ترجمة المؤلف

(بقلم ملتزم الطبع)

هو أبو علي احمد بن محمد بن مِسكويه (بكسر الميم كسيبويه على ما في القاموس) كان من فلاسفة القرن الرابع للهجرة ومن أعاظم العلماء الراسخين الآخذين للعلوم عن مصدريها النقل والعقل تشبع من فلسفة حكماء اليونان فقرأ الكتاب المسمى بفضائل النفس تأليف الحكيم أرسطوطاليس منقولا من اللغة اليونانية الى العربية بقلم أبي عثمان الدمشقي وقرأ كتاب الاخلاق لأرسطو أيضاً وقد قرن الحكمة بالشريعة في كل تقريراته العلمية وكثيراً ما يطلب الرجوع الى الشريعة التي ما خالفت العقل في شيء. وألف كثيراً من الكتب منها كتاب ترتيب السعادات ضمنه ما يلزم لطالب السعادة من العلوم. ومنها مختصر في صناعة العدد وهذان الكتابان نص عليهما المؤلف في كتابه هذا . قال ابن أبي أصيبعة في طبقات الاطباء ما نصه. أبو مسكويه فاضل في العلوم الحكمية خبير بصناعة الطب جيد في أصولها وفروعها ولمسكويه من الكتب كتاب الاشربة وكتاب الطبيخ وكتاب تهذيب الاخلاق اه. وجاء في الكتاب المسمى اكتفاء القنوع بما هو مطبوع لمؤلفه جناب ادوارد فانديك ما نصه. أبو علي احمد بن مسكويه المتوفى سنة ٤٢١ له كتاب تجارب الامم وهو مهم جداً للوقوف على تاريخ بني العباس اعتنى بطبعه المسيو دي جويه في كتابه المسمى قطع متفرقة للمؤرخين من العرب طبع في ليدن من سنة ١٨٦٩ الى سنة ١٨٧٢ افرنكيه مع كتاب آخر اسمه كتاب العيون والحدائق

في أخبار الحقائق. وتنتهي أخبار كتاب تجارب الامم المذكور الى سنة ٣٧٢ أى الى منتصف خلافة الطائع العباسي وكتاب تهذيب الاخلاق اه .

وورد فى كشف الظنون ما يأتى تهذيب الاخلاق وتطهير الاعراق للشيخ أبى على احمد بن محمد المعروف بابن مسكويه المتوفى سنة ٤٢١ يشتمل على ست مقالات أوله اللهم إنا نتوجه اليك وهو كتاب مفيد فى علم الاخلاق اه

وجاء في كتاب تراجم الحكماء تأليف الوزير جمال الدين أبو الحسن على بن القاضى الاشرف يوسف القفطى المصرى المتوفى سنة ٦٤٦ هجرية الذى كان وزيراً للملك الناصر صلاح الدين : مسكويه أبو علي الخازن من كبراء فضلاء العجم وأجلاء فارس له مشاركة حسنة فى العلوم الادبية والعلوم القديمة كان خازناً للملك عضد الدولة بن بويه مأموناً لديه أثيراً عنده. وله مناظرات ومحاضرات وتصنيفات فى العلوم فمن تصنيفاته كتاب أنس الفريد وهو أحسن كتاب صنف فى الحكايات القصار والفوائد اللطاف وكتاب تجارب الامم فى التاريخ بلغ فيه الى بعض سنة ٣٧٢ وهي السنة التى مات فيها عضد الدولة بن بويه صاحبه. وهو كتاب جميل يشتمل على كل ما ورد فى التاريخ مما أوجبته التجربة وتفريط من فرط وحزم من استعمل الحزم. وله فى أنواع علوم الاوائل كتاب الفوز الكبير وكتاب الفوز الصغير. وكتاب فى الادوية المفردة. وكتاب فى تركيب الباجات من الاطعمة احكمه غاية الاحكام وأتى فيه من علم اصول الطبيخ وفروعه. وعاش زمناً طويلا الى ان قارب سنه ٤٢٠ هذا ما ورد فى كتاب تراجم الحكماء المذكور وهو في نسخة بخط اليد قديمة العهد وقفت في آخر البحث عليها أثبته هنا توفية لابن مسكويه ببعض ما يجب له جزاء خدمته للنوع الانساني وربما كانت له تراجم اوسع مما وجدته

مقدمة

هذا ما كتبه حضرة المهذب الفاضل والعلامة الكامل الاستاذ الشيخ عبد الكريم سلمان من أكابر علماء الجامع الازهر الشريف وأحد أعضاء محكمة الاستئناف الشرعية بمدينة القاهرة تعليقاً على هذا الكتاب . قال أدام الله نفعه :

كتاب تهذيب الاخلاق لابن مسكويه

يقول بعض علماء الاخلاق ان الانسان كله خير محض بفطرته ويذهب آخرون الى أنه جميعه شر صرف بغير تربية وعليهما لا لزوم للتربية والتهذيب لانه ان كان الانسان خيراً فلا داعية الى تخييره . وان كان شراً صرفاً فلا نفع فى محاولة تطهيره . وبطلانهما ظاهر من نفسه وإلا لما شرعت الشرائع ولما قررت الاحكام ولما ورد التكليف بالاعمال ولما بين الحسن والقبيح ولما جاء الترغيب والترهيب . وحكمة الله اكبر من أن يخصص للجنة قوماً وللنار آخرين ويربط استحقاق الجنة بعمل واستيطان النار بعمل بدون ان يجعل فى خلقة الانسان الاهلية لاحدى الجهتين . وقد دلنا صنع الله فى ارسال رسله لهداية خلقه وابعادهم عن الغواية على ان الانسان قد يكون ميالا للشر ثم يعود فيهون شره أو ينقلب الى حالة الخيرين ويؤيد هذا أيضاً المشاهدة والنظر فى أحوال النابرين

وذهب جماعة الى ان فى الانسان من يوجد خيراً وفيه من يولد شريراً وهؤلاء انقسموا الى من قال بأن الانسان على ما يوجد وعلى ما يولد ولا يمكن تحويله عما خلق عليه ومن قال بصحة التحويل . والاولون من هذه الجماعة يقال على مذهبهم ما قيل على أصحاب الرأيين الاولين لانهم فى الحقيقة ذاهبون الى ما ذهبا اليه فلا حاجة معهم الى التربية والتهذيب. أما القائلون بصحة تحويل الخيّر الى شرير والشرير الى خير فهم أقرب للصواب لاننا نشاهد بالبداهة الاثنين يولدان من ظهر وبطن واحد وميلهما الى الخير أو الى الشر مختلف وانه بالتربية يخف ضرر الشرير وبالتربية يعرف الخير طريق الخير ويزيد فيه وان جاء الخير من الشرير جاء بتكلف أو تقليد أو ترغيب أو ترهيب . واذا جاء الشر من الخير جاء ملطفاً غير مبالغ فيه

وهناك من يقول بأن الانسان مجرد فى أصل الخلقة عن الامرين الخير والشر جميعاً وانه يولد قابلا لهما على السواء فأى منهما لقيه صادف منه قلباً خلياً فتمكن منه . فبالتربية يدخل في إحدى الفصيلتين وبها يقع عليه الحكم فيقال خير أو شرير . وهذا الرأى هو الصواب ولاحاجة فيه الى اقامة البرهان فالوجدان يحسه والطبع يألفه والذوق يحكم به والعقل يقبله بغاية الارتياح . وعليه وحده أو عليه وماقبله اشتغل علماء الاخلاق ببيان الفاضل منها والمفضول والرذيل والمرذول وبينوا أنواع التربية والتهذيب وأساليب التعلم والتعليم وأقاموا الحجج والبينات وضربوا الامثال مفصلات وضمنوها كتبهم وجعلوها هادياً ومرشداً للناس

ومن أنفع الكتب فى هذا الباب كتاب تهذيب الاخلاق الذى نحن

بصدده فانه فصل أصولها وضبط أنواعها وميز حدودها حتى قام كل خلق منها وحده ممتازاً عما عداه وجاءت عباراته علمية عالية محكمة الصنع دقيقة الوضع وكفاها شرفاً انها عبارة مؤلف فاضل من علماء القرن الرابع جاء في هذا الوجود والدنيا مشرقة بالعلم وللعلم قيمة بين أهلها ولاصحابه مكانة في النفوس فلا موجب للاطناب في وصف الرجل والكتاب فهو اكبر من ان يعرف بمعرف من أهل هذا الجيل الرابع عشر الذى ليس لنا فيه إلا الرجوع لآراء الاقدمين من أمثاله خلافاً للمعقول الذي هو تقدم العلم بتقدم الزمان لان التقدم فيه يكون بالرجوع الى الوراء ولتطبيق الآراء المتقدمة على ما نحن فيه الآن حتى نعرف هل ينفع هذا الكتاب وأمثاله فينا تقول : قد يئس من صلاح حالنا قوم منا وحجتهم علينا ان الوجهة قد انصرفت عن النافع الى الضار . ومن أخص ذلك الكتب قالوا . إنا نرى الاقاصيص الباطلة هى الرابحة والكتب النافعة هى الصفقة الخاسرة البائرة وأقاموا الدليل بالاحصاء على المطابع والمطبوعات. وحجتهم تكاد تكون هي الغالبة البالغة فانا لو أحصينا ما يباع من النافعة وما يباع من الضارة بالعقول المفسدة للغة والاخلاق لوجدنا ان ما يباع من الاولى لا يصل واحد من الالف فى جانب ما يباع من الثانية وبالاستقراء نرى ان ما يباع من الاولى لا يباع إلا بالرجاء ولا يرغب فيه إلا بسيف الحياء . وان ما يباع من الثانية يطلب ثم يفرغ ثم توجد الرغبة فيه فيتجدد طبعه أو ما يماثله ولو ذكرت الامثلة على القضيتين لفاز المحتج بالانتصار

وكان أصحاب هذه الحجة يقولون اننا خلقنا شراً صرفاً بالغريزة واننا ممن قسم لهم القدر ان يكونوا أشقياء وانه لا تنفع فينا التربية ولا يجدينا

التهذيب . ولو أمعنوا النظر وفكروا فيما كنا عليه وما صرنا اليه لقالوا ان كانوا منصفين بأننا كنا في عماء الجاهلية واننا دخلنا في نور العلم نوعاً واننا قابلون للاصلاح. نعم يرد علينا ان المتحول منا عن طبعه الاوّلى قليل فى جانب طول الزمن ولكن هذا لا يقدح فى أصل المطلوب وهو اننا بشر انسان لنا ما له يصح فينا ان نصلح لو وجد ممن وظيفتهم اصلاحنا بعض القيام بما يقتضيه حالنا . ولا نشك في انه لو دام الامر حتى على هذا السير البطيء وبالاولى لو قام منا أناس عرفوا مصلحتنا فأخذوا بما يرقيها لوصلنا الى التحول من الشر الى الخير عاجلا أو آجلا أو لكثر فينا المربون المهذبون الصالحون والحكم للغالب كما يقتضيه ناموس الامم فى كل زمان

وان من أنفع الوسائل طبع مثل هذا الكتاب ولو فرضنا انه لقى منا ما يلقاه نظائره من الكتب النافعة فلا شبهة فى أنه ان بيع بعضه هذه المرة بالرجا يباع باقيه بالطلب والرغبة بما يتسامع عنه الناس بعضهم من بعض ثم يطلبون إعادة طبعه أو ما يشابهه من اخواته النافعة وليس هذا ببعيد وقد يوجد فينا من يثبط الهمة ويقول : ان الكتب فى هذه الايام صارت كضريبة يفرضها الظالمون يتقاضى ثمنها بالمحاباة أو المجاملة وان من يشتغل بالتأليف او الطبع مما ينتقي من كتب السلف المتقدمة انما هو قاصد ربح او مروج سلعة أو نهاب أو سلاب أوطالب قوت ولكن لا يهم هذا القول من توفق لمثل هذه الخدمة. فان الجنة قد حفت بالمكاره. وان الطبيب الماهر لا يهمه صراخ المريض من مرارة الدواء . وان النصح والعمل بالمنفعة مما يستعذب معه مثل هاته الاقاويل . فاللهم وفق منا من يؤلف ووفق منا من يطبع ووفق منا من يقرأ

ووفق منا من يبلغ من لم يقرأ ووفق منا من يستمع القول فيتبع أحسنه انك على ما تشاء قدير اه

علم الاخلاق

علم بأصول يعرف به حال النفس من حيث ماهيتها وطبيعتها وعلة وجودها وفائدتها وما هي وظيفتها التي تؤديها وما الفائدة من وجودها وعن سجاياها وأميالها وما ينقلها بسبب التعاليم عن الحالة الفطرية

وهو أول علم تأسس منذ بدأ الخليقة ونطقت به ألسنة الملائكة وفي آية (وإذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني أعلم ما لا تعلمون) أي أتجعل فيها من تكون هذه بعض أخلاقهم دليل على ايجاده مقترناً بالانفس البشرية لازماً لها وقانوناً يعصمها عن اتباع خطة الشرور وانتهاج مسالك الفساد وهو قسم من الفلسفة العملية وباقي الاقسام آلات له والفلسفة العلمية من مقدماته ومن المهيآت اليه وانه من الفنون والصناعات التي لاغناء عنها لأية أمة أرادت أن يكون لها من الحياة الصحيحة نصيب

ولما كان موضوع هذا العلم البحث في حال النفس وهي أشرف الموجودات بسبب جوهرها المجرد الذي تناسب به أنفس الملائكة من هذه الجهة كانت صناعته من أقدس الصناعات واكرمها . لذلك ولكونه أول شيء اختط في الخطط البشرية . وبيانه ان سلسلة الصناعة نشأت عن مبدع الصنع تقدس ذاته . ثم أفاض المعلومات والاسماء الدالة على المسميات على أول بشر خلقه

من خلقه وجعله خليفته فى أرضه ولم يعلمهما ملائكته المقربين لما فى ذلك من عدم الضرورة الداعية الى تعليمهم إياها لتجردهم عن ماديات هذا العالم وكثافته ولانهم منزهون عن معنى المشاركة في المصالح الارضية التى تستلزم المزاحمة وهى بلا شك تقتضي وجود صناعة ذات أصول وقواعد لتربية الانفس بحيث تجعلها صالحة للبحث في أحوال الموجودات على وجه يضمن الاعتدال فى الطلب ويسير بكل نفس الى ما أعدت له وتهيأت اليه . هذه الصناعة التى حلت في المحل الاول من الانبياء والمرسلين ثم انقلبت فى الملوك العادلين والسلاطين الصالحين كانت سبباً لنظام العالم وتدبير مصالح الخلق على اختلاف في الغايات وتفاوت في المشارب وتباعد فى الاستعداد وتباين فى التهيوء والقابلية والتي تجعل العدل شعاراً والرحمة دثاراً لا يمكن أن يعبر عنهما بغير صناعة الاخلاق

وقلما تتأصل هذه الصناعة فى نفوس غير نفوس القائمين بسياسات الامم لارتباطهم بها ومزاولتهم لها ومسايرتهم عليها . نعم توجد في أنفس الحكماء والفلاسفة وهؤلاء انما يعملون بها فى خاصة أنفسهم أو من يرشدونهم الى معرفتها

أما فائدة صناعة الاخلاق فقد ظهرت في بقية الناس عنوا وجاءت لهم من قبل الرؤساء وأولياء الامور الذين يقودونهم الى عمل الصلاح والاصلح برسمهم خطط المصالح ووضع معالم الاعمال وسن القوانين الملائمة لاحوال الناس وقيامهم على حراستها وتنفيذها بكل طرق الحيطة والاحتراس في التدابير السياسية واعداد الناس الى ممارسة المصالح وتوزيع الاعمال على نمط يكفل التساوى بين الافراد فى الحقوق والواجبات حتى يمتنع التهافت

وبطل التزاحم المؤدى الى النقص فى الانصباء والحظوظ المعاشية

وهذه الاخلاق الموزعة بين الافراد قد لا يخلو حالها من قسمين فالقسم الاول هو الذي تأصلت فيه هذه الصناعة فهو يعلمها ويعلمها الناس . وهو الذى أشرنا اليه آنفاً والقسم الثانى يعلمها بحكم العادة وبالسير على القوانين الوضعية علماً مجرداً عن أصول الصناعة يتغير دائماً بتغير الاوضاع والنظامات إذ كان نصيبهم من الاخلاق ما ألفوه بحكم العادة أو ألزموه بسبب الوضع وهؤلاء هم الذين لم تمتزج نفوسهم بالشرائع والنواميس المهذبة

فأخلاقهم فى مهنهم وطرق معاملاتهم تستدعي شدة العناية على حراستها وتستوجب تيقظ الساسة لمراقبتها وكل هذا يجعل القائمين على مصالح الخلق أن لا يقتصروا فى السياسة على الجزآت والقصاص ردعاً وزجراً للناس عن الشرور. فان هذا موجب للنصب والتعب ولا يخلو من التخبط فى النظام والشكاسة فى الاخلاق

وأحرى بالقائمين على مصالح الناس أن يسوسهم مع هذا بضروب من التهذيب بالعلوم ونشر الفنون وجعل ما ينشر منها نافعاً فى تنوير البصائر وتقويم المدارك التى تجعل صاحبها قادراً على الاخذ بالمنافع وترك المضار

واذا كانت الحكومات التى تريد أن تسوس الناس بالطرق الوضعية فقط دائماً مضطرة الى عظيم النفقات فى سبيل حراسة الامن وتقويم العدالة وهى مع ذلك متعوبة مكدودة

فأحرى بها أن تعدل ببعض النفقات الى نشر الفنون واحياء الصناعات ونشر العلوم الاقتصادية وعلم أصول الاخلاق بين الطبقات التي شملها التعليم

لتربية .لانفس وجعلها كباراً تستحقر اللذات الحيوانية وتسعد باللذائذ الروحية وهي الخلال الكريمة والسجايا الانسية التي يترفع بها المرء ويفخر على من لم يكن حائزاً لها ولا لبعضها

فهذه الصناعة الجليلة صناعة الاخلاق هي بالاولى وباللازم من خصائص الرؤساء ومن مميزاتهم وهم الذين يفيضونها على الناس على مقتضي الحكمة وبموجب السداد فان شغف الرئيس بصلاح حال مرؤسيه لذة لا تضارعها لذة وسرور لا يعادله سرور واذا التذ بهذه المعنويات وحلت عنده فى المحل الاول وتأصلت فيه احتقر كل ما عداها من بقية أنواع موجبات السرور واذا كان كل انسان يفرح باتقان صناعته وجودتها ويباهى بها ويفاخر وصناعة الرؤساء بذر الاخلاق الجميلة وغرس الفضائل فى نفوس المرؤسين وبث المنافع والمصالح بينهم كان سرور الرؤساء بذلك فوق كل سرور

فاذا وجد رؤساء لم يحظو بهذه الفضائل إما لقصور فى الطلب أو لعدم القابلية وفقدان الوسائل فأولئك الذين لم تنتقل نفوسهم عن الجبلة الاولى وهم المتغلبون إذ لم يؤهلوا للرئاسة

يسوسون الانام بغير عقل ... وينفذ رأيهم فيقال ساسه

عبد العليم صالح

تهذيب الأخلاق لابن مسكويه

في التربية

ابن مسكويه

(ملتزم الطبع)

عبد العليم صالح المحامي بمصر

﴿ قررت نظارة المعارف العمومية تدريسه بمدرسة المعلمين الناصرية ﴾

الطبعة الثانيه — والاعادة محفوظة لملتزمه

ثمن النسخة ١٥ قرشاً صاغاً

(مطبعة مدرسة والدة عباس باشا الاول بالطرقة الشرقية بشارع خيرت بالقاهرة)

سنة ١٣٢٣ هجرية — ١٩٠٥ ميلادية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أرشد الى الصراط المستقيم ومدح الخلق العظيم وأرسل نبيه محمدا متمما لمكارم الاخلاق وأدبه فأحسن تأديبه على الاطلاق

اللهم انا نتوجه اليك ونسعى نحوك ونجاهد نفوسنا في طاعتك ونركب الصراط المستقيم الذى نهجته لنا الى مرضاتك فاعنا بقوتك واهدنا بعزتك واعصمنا بقدرتك وبلغنا الدرجة العليا برحمتك والسعادة القصوى بجودك ورأفتك انك على ما تشاء قدير

(قال) احمد بن محمد بن مسكويه غرضنا فى هذا الكتاب ان نحصل لانفسنا خلقاً تصدر به عنا الافعال كلها جميلة وتكون مع ذلك سهلة علينا لا كلفة فيها ولا مشقة ويكون ذلك بصناعة وعلى ترتيب تعليمي والطريق فى ذلك أن نعرف أولاً نفوسنا ما هى وأي شيء هى ولأى شيء أوجدت فينا أعنى كمالها وغايتها وما قواها وملكاتها التى اذا استعملناها على ما ينبغى بلغنا بها هذه الرتبة العليه وما الأشياء العائقة لنا عنها وما الذى يزكيها فتفلح وما الذى يدسيها فتخيب فان الله عز من قائل يقول. ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها. ولما كان لكل صناعة مباد

عليها تبتنى وبها تحصل وكانت تلك المبادى مأخوذة من صناعة أخرى وليس فى شىء من هذه الصناعات أن تبين مبادى أنفسنا كان لنا عذر واضح فى ذكر مبادى هذه الصناعة على طريق الاجمال والاشارة بالقول الوجيز وان لم يكن مما قصدنا له واتباعها بعد ذلك بما توخيناه من اصابة الخلق الشريف الذى يشرف شرفاً ذاتياً حقيقياً لا على طريق العرض الذى لا ثبات له ولا حقيقة أعنى المكتسب بالمال والمكاثرة أو السلطان والمغالبة أو الاصطلاح والمواضعة فنقول وبالله التوفيق قولا نبين به ان فينا شيئاً ليس بجسم ولا بجزء من جسم ولا عرض ولا محتاج فى وجوده الى قوة جسيمة بل هو جوهر بسيط غير محسوس بشىء من الحواس ثم نبين ما مقصودنا منه الذى خلقنا له وندبنا اليه فنقول

تعريف النفس

انا لما وجدنا فى الانسان شيا ما يضاد أفعال الأجسام وأجزاء الأجسام بحده وخواصه وله أيضاً أفعال تضاد أفعال الجسم وخواصه حتى لا يشاركه فى حال من الأحوال وكذلك نجده يباين الاعراض ويضادها كلها غاية المباينة ثم وجدنا هذه المباينة المضادة منه للاجسام والاعراض انما هى من حيث كانت الاجسام أجساماً والاعراض اعراضاً حكمنا بأن هذا الشىء ليس بجسم ولا جزء من جسم ولا عرضاً وذلك انه لا يستحيل ولا يتغير وأيضاً فانه يدرك جميع الاشياء بالسوية ولا يلحقه فتور ولا كلال ولا نقص (وبيان ذلك) ان كل جسم له صورة ما فانه ليس يقبل صورة أخرى من

جنس صورته الاولى الا بعدمفارقته الصورة الاولى مفارقة تامة (مثال ذلك) ان الجسم اذا قبل صورة وشكلا من الاشكال كالتثليث مثلا فليس يقبل شكلا آخر من التربيع والتدوير وغيرهما إلا بعد أن يفارقه الشكل الاول وكذلك اذا قبل صورة نقش أو كتابة أو أي شيء كان من الصور/فليس يقبل صورة أخرى من ذلك الجنس إلا بعد زوال الاولى وبطلانها ألبته فان بقي فيه شيء من رسم الصورة الاولى لم يقبل الصورة الثانية على التمام بل تختلط به الصورتان فلا يخلص له احداهما على التمام (مثال ذلك) اذا قبل الشمع صورة نقش فى الخاتم لم يقبل غيره من النقوش إلا بعد أن يزول عنه رسم النقش الاول وكذلك الفضة اذا قبلت صورة الخاتم وهذا حكم مستقيم مستمر فى الاجسام . ونحن نجد أنفسنا تقبل صور الاشياء كلها على اختلافها من المحسوسات والمعقولات على التمام والكمال من غير مفارقة للاولى ولا معاقبة ولا زوال رسم بل يبقى الرسم الاول تاماً كاملا وتقبل الرسم الثانى أيضاً تاماً كاملا ثم لا تزال تقبل صورة بعد صورة أبداً دائماً من غير أن تضعف أو تقصر فى وقت من الاوقات عن قبول ما يرد ويطرأ عليها من الصور بل تزداد بالصورة الاولى قوة على ما يرد عليها من الصورة الاخرى وهذه الخاصة مضادة لخواص الاجسام ولهذه العلة يزداد الانسان فهما كلما ارتاض وتخرج فى العلوم والآداب فليست النفس اذاً جسما * فأما انها ليست بعرض فقد تبين من قبل أن العرض لا يحمل عرضاً لان العرض فى نفسه محمول أبدا موجود فى غيره لا قوام له بذاته وهذا الجوهر الذى وصفنا حاله هو قابل أبدا حامل أتم وأكمل من حمل الاجسام للاعراض . فاذاً النفس ليست جسما

ولا جزأ من جسم ولاعرضا وأيضاً فان الطول والعرض والعمق الذى به صار الجسم جسما يحصل في النفس فى قوتها الوهمية من غير ان تصير به طويلة عريضة عميقة ثم تزداد فيها هذه المعانى ابداً بلانهاية فلا تصير بها أطول ولاأعرض ولا اعمق بل لاتصير بها جسما ألبتة ولا اذا تصورت ايضاً كيفيات الجسم تكيفت بها. أعنى اذا تصورت الالوان والطعوم والروائح لم تتصور بها كما تتصور الاجسام ولا يمنع بعضها قبول بعض من اضدادها كما يمنع في الجسم بل تقبلها كلها في حالة واحدة بالسواء. وكذلك حالها فى المعقولات فانها تزداد بكل معقول تحصله قوة على قبول غيره دائما أبداً بلانهاية وهذه حالة مقابلة لاحوال الاجسام وخاصة في غاية البعد من خواصها * وايضاً فان الجسم قواه لاتعرف العلوم الا من الحواس ولا يميل إلا اليها. فهي تتشوقها بالملابسة والمشابكة كالشهوات البدنية ومحبة الانتقام والغلبة وبالجملة كل مايحس ويوصل اليه بالحس * والجسم يزداد بهذه الاشياء قوة ويستفيد منها تماماً وكمالاً لانها مادته واسباب وجوده فهو يفرح بها ويشتاق اليها من اجل انها تتمم وجوده وتزيد فيه وتمده. فاما هذا المعنى الآخر الذى سميناه نفساً فانه كلما تباعد من هذه المعانى البدنية التى احصيناها وتداخل الى ذاته وتخلى من الحواس باكثر مايمكن ازداد قوة وتماماً وكمالا وتظهر له الآراء الصحيحة والمعقولات البسيطة. وهذا اذن أدل دليل على ان طباعه وجوهره من غير طباع الجسم والبدن وأنه اكرم جوهر او افضل طباعاً من كل مافى هذا العالم من الامور الجسمانية * وايضاً فان تشوقها الى ماليس من طباع البدن وحرصها على معرفة حقائق الامور الآلهية وميلها الى الامور التى هى أفضل

من الامور الجسمية وايثارها لها وانصرافها عن الامور واللذات الجسمانية يدلنا دلالة واضحة انها من جوهر اعلى واكرم جداً من الامور الجسمانية. لانه لايمكن في شيء من الاشياء ان يتشوق ماليس من طباعه وطبيعته ولا ان ينصرف عما يكمل ذاته ويقوّم جوهره فاذاً كانت افعال النفس اذا انصرفت الى ذاتها فتركت الحواس مخالفة لافعال البدن ومضادة لها فى محاولاتها وارادتها فلا محالة ان جوهرها مفارق لجوهر البدن ومخالف له فى طبعه

وأيضاً فان النفس وان كانت تأخذ كثيراً من مبادئ العلوم عن الحواس فلها من نفسها مباد أخر وافعال لاتأخذها عن الحوس ألبتة وهى المبادئ الشريفة العالية التي تنبنى عليها القياسات الصحيحة. وذلك انها اذا حكمت انه ليس بين طرفي النقيض واسطة فانها لم تأخذ هذا الحكم من شيء آخر لانه اولى ولو اخذته من شيء آخر لم يكن اوليا. وايضاً فان الحواس تدرك المحسوسات فقط وأما النفس فانها تدرك اسباب الاتفاقات واسباب الاختلافات التي من المحسوسات وهى معقولاتها التى لا تستعين عليها بشيء من الجسم ولا آثار الجسم. وكذلك اذا حكمت على الحس انه صدق او كذب فليست تأخذ هذا الحكم من الحس لانه لايضاد نفسه فيما يحكم فيه ونحن نجد النفس العاقلة فينا تستدرك شيئاً كثيراً من خطأ الحواس فى مبادئ افعالها وترد عليها احكامها. من ذلك ان البصر يخطئ فيما يراه من قرب ومن بعد أما خطأه فى البعيد فبادراكه الشمس صغيرة مقدارها عرض قدم وهي مثل الارض مائة ونيفا وستين مرة يشهد بذلك البرهان العقلى فتقبل منه وترد على الحس ما شهد به فلا يقبله. وأما خطأه فى القريب فبمنزلة ضوء الشمس

اذا وقع علينا من ثقب مربعات صغار لخلل الاهواز واشباهها التى يستظل بها فانه يدرك بها الضوء الواصل الينا منها مستدير افترد النفس العاقلة عليه هذا الحكم وتغلطه فى ادراكه وتعلم انه ليس كما يراه وتخطأ البصر ايضاً في حركة القمر والسحاب والسفينة والشاطئ ويخطأ فى الاساطين المسطرة والنخيل واشباهها حتى يراها مختلفة في اوضاعها . ويخطئ ايضاً في الاشياء التي تحرك على الاستدارة حتى يراها كالحلقة والطوق ويخطئ ايضاً في الاشياء الغائصة في الماء حتى يرى ان بعضه اكبر من مقداره ويرى بعضها مكسوراً وهو صحيح وبعضها معوجاً وهو مستقيم وبعضها منكسراً وهو منتصب . فيستخرج العقل اسباب هذه كلها من مباد عقلية ويحكم عليها احكاما صحيحة وكذلك الحال فى حاسة السمع وحاسة الذوق وحاسة الشم وحاسة اللمس . اعنى حاسة الذوق تغلط في الحلو تجده مراً عند الصد او ما اشبهه وحاسة الشم تغلط كثيرا فى الأشياء المنتنة لاسيا فى المتنقل من رائحة الى رائحة فالعقل يرد هذه القضايا ويقف فيها ثم يستخرج اسبابها ويحكم فيها احكاماً صحيحة والحاكم فى الشيء المزيف له أو المصحح افضل واعلى رتبة من المحكوم عليه وبالجملة فان النفس اذا علمت ان الحس صدق او كذب فليست تأخذ هذا العلم من الحس ثم اذا علمت انها قد ادركت معقولاتها فليست تعلم هذا العلم من علم آخر لانها لو علمت هذا العلم من علم آخر لاحتاجت فى ذلك العلم ايضاً الى علم آخر وهذا يمر بلا نهاية فاذاً علمها بأنها علمت ليس بمأخوذ من علم آخر البتة بل هو من ذاتها وجوهرها اعنى العقل وليست تحتاج فى ادراكها ذاتها الى شيء آخر غير ذاتها ولهذا ما قيل في اواخر هذا العلم . ان العقل والعاقل

والمعقول شيء واحد لا غيرية شيء يتبين في موضعه . فأما الحواس فلا تحس ذواتها ولا ما هو موافق لها كل الموافقة كما سيتبين أيضاً واذ قد تبين من هذه الاشياء بياناً واضحاً ان النفس ليست بجسم ولا بجزء من جسم ولا حال من أحوال الجسم وانها شيء آخر مفارق للجسم بجوهره وأحكامه وخواصه وافعاله فنقول

شوق النفس الى أفعالها الخاصة بها

أما شوقها الى أفعالها الخاصة بها أعنى العلوم والمعارف مع هربها من أفعال الجسم الخاصة به فهو فضيلتها وبحسب طلب الانسان لهذه الفضيلة وحرصه عليها يكون فضله وهذا الفضل يتزايد بحسب عناية الانسان بنفسه وانصرافه عن الامور العائقة له عن هذا المعنى بجهده وطاقته وقد وضح مما تقدم ما الاشياء العائقة لنا عن الفضائل أعنى الاشياء البدنية والحواس وما يتصل بها . فأما الفضائل أنفسها فليست تحصل لنا إلا بعد ان تطهر نفوسنا من الرذائل التي هي اضدادها أعنى شهواتها الرديئة الجسمانية ونزواتها الفاحشة البهيمية . فان الانسان اذا علم أن هذه الاشياء ليست فضائل بل هي رذائل تجنبها وكره ان يوصف بها واذا ظن أنها فضائل لزمها وصارت له عادة وبحسب التباسه وتدنسه بها يكون بعده من قبول الفضائل . وقد يظهر للانسان ان هذه الاشياء التي يشتاقها البدن بالحواس ويميل اليها الجمهور أعنى المآكل والمشارب والمناكح هي رذائل وليست فضائل وانه اذا عقلها فى الحيوانات الاخر وجد كثيراً منها أقدر على الاستكثار منها وأحرص عليها كالخنزير والكلب وأصناف

كثيرة من حيوان الماء وسباع الوحش والطير فانها أقوى وأحرص من الانسان على هذه الاشياء وأكثر احتمالا لها وليست تكون بها أفضل من الانسان . وأيضاً فان الانسان اذا اكتفى من طعامه وشرابه وسائر لذاته البدنية اذا عرض عليه الاستزادة منها كما يستزاد من الفضائل أبى ذلك وعافه وتبين له قبح صورة من يتعاطاها لا سيما مع الاستغناء عنها والاكتفاء منها بل تجاوز ذلك الى مقته وذمه بل الى تقويمه وتأديبه . فينبغى الآن ان نقدم امام ما نطلبه من سعادة النفس وفضائلها كلاماً يسهل به فهم ما نريده فنقول :

كل موجود من حيوان ونبات وجماد وكذلك بسائطها اعنى النار والهواء والارض والماء وكذلك الاجرام العلوية له قوى وملكات وافعال بها يصير ذلك الموجود هو ما هو وبها يميز عن كل ما سواه وله أيضاً قوى وملكات وافعال بها يشارك ما سواه . ولما كان الانسان من بين الموجودات كلها هو الذي يلتمس له الخلق المحمود والافعال المرضية وجب ان لا ننظر فى هذا الوقت فى قواه وملكاته وافعاله التى بها يشارك سائر الموجودات إذ كان ذلك من حق صناعة أخرى وعلم آخر يسمى العلم الطبيعى . وأما افعاله وقواه وملكاته التى يختص بها من حيث هو انسان وبها تتم انسانيته وفضائله فهى الامور الارادية التى بها تتعلق قوة الفكر والتمييز . والنظر فيها يسمى الفلسفة العلمية . والاشياء الارادية التى تنسب الى الانسان تنقسم الى الخيرات والشرور . وذلك ان الغرض المقصود من وجود الانسان اذا توجه الواحد منا اليه حتى يحصل هو الذى يجب ان يسمى به خيراً او سعيداً . فأما من عاقه عنها عوائق أخر فهو الشرير الشقى فاذاً الخيرات هى الامور التى تحصل للانسان

بارداته وسعيه فى الامور التي لها اوجد الانسان ومن اجلها خلق . والشرور هى الامور التى تعوقه عن هذه الخيرات بارادته وسعيه أو كسله وانصرافه والخيرات قد قسمها الاولون الى أقسام كثيرة . وذلك ان منها ما هى شريفة ومنها ما هى ممدوحة ومنها ما هى بالقوة كذلك ونعنى بالقوة التهيؤ والاستعداد ونحن نعددها فيما بعد ان شاء الله تعالى . وقد قدمنا القول ان كل واحد من الموجودات له كمال خاص وفعل لا يشاركه فيه غيره من حيث هو ذلك الشيء اعنى انه لا يجوز ان يكون موجوداً آخر سواه يصلح لذلك الفعل منه وهذا حكم مستمر فى الامور العلوية والسفلية كالشمس وسائر الكواكب وكأنواع الحيوان كلها كالفرس والبازى وكأنواع النبات والمعادن وكالعناصر البسائط التى متى تصفحت احوالها تبين لك من جميعها صحة ما قلناه وحكمنا به . فاذاً الانسان من بين سائر الموجودات له فعل خاص به لا يشاركه فيه غيره وهو ما صدر عن قوته المميزة المروية فكل من كان تمييزه أصح ورويته أصدق واختياره افضل كان اكمل فى انسانيته . وكما ان السيف والمنشار وان صدر عن كل واحد منهما فعله الخاص بصورته الذى من اجله عمل . فأفضل السيوف ما كان امضى وانضر وما كفاه يسير من الايماء فى بلوغ كماله الذى اعد له . وكذلك الحال فى الفرس والبازى وسائر الحيوانات فان افضل الافراس ما كان اسرع حركة واشد تيقظاً لما يريده الفارس منه فى طاعة اللجام وحسن القبول في الحركات وخفة العدو والنشاط . فكذلك الناس افضلهم من كان اقدر على افعاله الخاصة به واشد تمسكاً بشرائط جوهره الذى تميز به عن الموجودات

الحرص على الخيرات

فاذاً الواجب الذى لا مرية فيه ان نحرص على الخيرات التى هى كمالنا والتى من اجلها خلقنا ونجتهد فى الوصول الى الانتهاء اليها وتجنب الشرور التى تعوقنا عنها وتنقص حظنا منها فان الفرس اذا قصر عن كماله ولم تظهر افعاله الخاصة به على افضل احوالها حط عن مرتبة الفرسية واستعمل بالاكاف كما تستعمل الحمير وكذلك حال السيف وسائر الآلات متى قصرت ونقصت افعالها الخاصة بها حطت عن مراتبها واستعملت استعمال ما دونها والانسان اذا نقصت أفعاله وقصرت عما خلق له أعنى ان تكون أفعاله التى تصدر عنه وعن رويته غير كاملة أحرى بأن يحط عن مرتبة الانسانية الى مرتبة البهيمية . هذا ان صدرت أفعاله الانسانية عنه ناقصة غير تامة فاذا صدرت عنه الافعال بضد ما أعد له أعنى الشرور التى تكون بالروية الناقصة والعدول بها عن جهتها لأجل الشهوة التي يشارك فيها البهيمة أولا أو الاغترار بالامور الحسية التي تشغله عما عرض له من تزكية نفسه التى ينتهى بها الى الملك الرفيع والسرور الحقيق وتوصله الى قرة العين التى قال الله تعالى . فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين . وتبلغه الى رب العالمين فى النعيم المقيم واللذات التي لم ترها عين ولا سمعتها أذن ولا خطرت على قلب بشر وانخدع عن هذه الموهبة السرمدية الشريفة بتلك الخساسات التى لا ثبات لها . فهو حقيق بالمقت من خالقه عز وجل خليق بتعجيل العقوبة له واراحة العباد والبلاد منه . واذ تبين ان سعادة كل موجود انما هى صدور أفعاله التي تخص صورته عنه تامة كاملة وان سعادة

الانسان تكون فى صدور افعاله الانسانية عنه بحسب تميزه ورويته وان لهذه السعادة مراتب كثيرة بحسب الروية والمروى فيه ولذلك قيل أفضل الروية ما كان فى أفضل مروى ثم ينزل رتبة فرتبة الى ان ينتهى الى النظر فى الامرو الممكنة من العالم الحسى فيكون الناظر فى هذه الاشياء قد استعمل رويته والصورة الخاصة به التى صار من اجلها سعيداً معرضاً للملك الابدى والنعيم السرمدى فى اشياء دنيئة لا وجود لها بالحقيقة فقد تبين أيضاً اجناس من السعادات بالجملة واضدادها من الشقاوات واجناسها وان الخيرات والشرور فى الافعال الارادية هى إما باختيار الافضل والعمل به وإما باختيار الادون والميل اليه

ولما كانت هذه الخيرات الانسانية وملكاتها التى فى النفس كثيرة ولم يكن في طاقة الانسان الواحد القيام بجميعها وجب ان يقوم بجميعها جماعة كثيرة منهم ولذلك وجب ان تكون اشخاص الناس كثيرة وان يجتمعوا فى زمان واحد على تحصيل هذه السعادات المشتركة لتكميل كل واحد منهم بمعاونة الباقين له فتكون الخيرات مشتركة والسعادة مفروضة بينهم فيتوزعونها حتى يقوم كل واحد منهم بجزء منها ويتم للجميع بمعاونة الجميع الكمال الانسى وتحصل لهم السعادات الثلاث التى شرحناها فى كتاب الترتيب . ولاجل ذلك وجب على الناس ان يحب بعضهم بعضاً لان كل واحد يرى كماله عند الآخر ولولا ذلك لما تمت للفرد سعادته فيكون اذاً كل واحد بمنزلة عضو من اعضاء البدن وقوام الانسان بتمام اعضاء بدنه

وقد تبين للناظر فى امر هذه النفس وقواها انها تنقسم الى ثلاثة اعنى القوة التى بها يكون الفكر والتميز والنظر فى حقائق الامور والقوة التى بها

يكون الغضب والنجدة والاقدام على الاهوال والشوق الى التسلط والترفع وضروب الكرامات والقوة التى بها تكون الشهوة وطلب الغذاء والشوق الى الملاذ التى فى المآكل والمشارب والمناكح وضروب اللذات الحسية وهذه الثلاث متباينة ويعلم من ذلك ان بعضها اذا قوى اضر بالآخر وربما ابطل احدهما فعل الآخر وربما جعلت نفوسنا وربما جعلت قوى لنفس واحدة والنظر فى ذلك ليس يليق بهذا الموضع وانت تكتفى فى تعلم الاخلاق بأنها قوى ثلاث متباينة تقوى احداها وتضعف بحسب المزاج أو العادة أو التأديب

فالقوة الناطقة هى التى تسمى الملكية وآلتها التى تستعملها من البدن الدماغ * والقوة الشهوية هى التى تسمى بالبهيمية وآلتها التى تستعملها من البدن الكبد *

والقوة الغضبية هى التى تسمى السبعية وآلتها التى تستعملها من البدن القلب فلذلك وجب ان يكون عدد الفضائل بحسب اعداد هذه القوى وكذلك اضدادها التي هى رذائل فمتي كانت حركة النفس الناطقة معتدلة وغير خارجة عن ذاتها وكان شوقها الى المعارف الصحيحة (لا المظنونة معارف وهى بالحقيقة جهالات) حدثت عنها فضيلة العلم وتتبعها الحكمة ومتي كانت حركة النفس البهيمية معتدلة منقادة للنفس العاقلة غير متأبية عليها فيما تقسطه لها ولا منهمكة فى اتباع هواها حدثت عنها فضيلة العفة وتتبعها فضيلة السخاء

ومتى كانت حركة النفس الغضبية معتدلة تطيع النفس العاقلة فيما تقسطه لها فلا تهيج فى غير حينها ولا تحمى اكثر مما ينبغى لها حدثت منها فضيلة الحلم وتتبعها فضيلة الشجاعة ثم يحدث عن هذه الفضائل الثلاث باعتدالها ونسبة

بعضها الى بعض فضيلة هى كمالها وتمامها وهى فضيلة العدالة . فلذلك اجمع الحكماء على ان اجناس الفضائل اربع وهى الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة ولهذا لا يفتخر احد ولا يتباهى الا بهذه الفضائل فقط . فأما من افتخر بآبائه واسلافه فلانهم كانوا على بعض هذه الفضائل أو عليها كلها وكل واحدة من هذه الفضائل اذا تعدت صاحبها الى غيره تسمى صاحبها بها ومدح عليها واذا اقتصرت على نفسه لم يسمّ بها بل غيرت هذه الاسماء . أما الجود فانه اذا لم يتعد صاحبه سمى صاحبه منفاقاً . وأما الشجاعة فان صاحبها يسمى انفاً . وأما العلم فان صاحبه يسمى مستبصراً ثم ان صاحب الجود والشجاعة اذا عم غيره بفضيلتيه وتعدتاه رجى باحداهما واحتشم وهيب بالاخرى . وذلك فى الدنيا فقط لانهما فضيلتان حيوانيتان . أما العلم اذا تعدى صاحبه فانه يرجى ويحتشم فى الدنيا والآخرة لانه فضيلة انسانية ملكية . واضداد هذه الفضائل الاربع اربع أيضاً وهى الجهل والشره والجبن والجور وتحت كل واحد من هذه الاجناس انواع كثيرة سنذكر منها ما يمكن ذكره . فأما اشخاص الانواع فهى بلا نهاية وهى امراض نفسانية تحدث منها امراض كثيرة كالخوف والحزن والغضب وانواع العشق الشهوانى وضروب من سوء الخلق وسنذكرها ونذكر علاجاتها فيما بعد انشاء الله تعالى . والذى يجب علينا الآن هو تحديد هذه الاشياء اعنى الاجناس الاربعة التي تحتوى على جمل الفضائل فنقول :

اما الحكمة فهى فضيلة النفس الناطقة المميزة وهى ان تعلم الموجودات كلها من حيث هى موجودة وان شئت فقل ان تعلم الامور الالهية والامور الانسانية وثمر علمها بذلك ان تعرف المعقولات انها يجب ان يفعل وايها يجب

ان ينفعل * واما العفة فهى فضيلة الحس الشهوانى وظهور هـذه الفضيلة فى الانسان يكون بان يصرف شهواته بحسب الرأى أعنى ان يوافق التميز الصحيح حتى لاينقاد لها ويصير بذلك حرا غير متعبد لشىء من شهواته * وأما الشجاعة فهى فضيلة النفس الغضبية وتظهر فى الانسان بحسب انقيادها للنفس الناطقة المميزة واستمال ما يوجبه الرأى فى الامور الهائلة أعنى أن لايخاف من الامور المفزعة اذا كان فعلها جميلا والصبر عليها محمودا .

فأما العدالة فهى فضيلة للنفس تحدث لها من اجتماع هذه الفضائل الثلاث التى عددناها وذلك عند مسالمة هذه القوى بعضها للبعض واستسلامها للقوة المميزة حتى لا تتغالب ولا تتحرك لنحو مطلوباتها على سوم طبائعها ويحدث للانسان بها سمة يختار بها ابدا الانصاف من نفسه على نفسه اولا ثم الانصاف والانتصاف من غيره وله . وسنتكلم على كل واحدة من هذه الفضائل بكلام اوسع من هذا اذا ذكرنا الفضائل التى تحت كل جنس من هذه الاربع اذ كان غرضنا فى هذا الموضع الاشارة اليها بالرسوم الوجيزة ليتصورها المتعلم. والذى ينبغى الآن ان نتبع ما قدمنا بذكر انواع هذه الاجناس وما تحت كل واحد منها فنقول (الاقسام التي تحت الحكمة) الذكاء. الذكر. التعقل. سرعة الفهم وقوته صفاء الذهن سهولة التعلم وبهذه الاشياء يكون حسن الاستعداد للحكمة فأما الوقوف على جواهر هذه الاقسام فيكون من حدودها. وذلك ان العلم بالحدود يفهم جواهر الاشياء المطلوبة الموجودة دائماً على حال واحد وهو العلم البرهانى الذى لا يتغير ولا يدخله الشك بوجه من الوجوه. والفضائل التي هي بذاتها فضائل لا تكون فى حال من الاحوال غير فضائل

فكذلك العلوم بها . اما الذكاء فهو سرعة انقداح النتائج وسهولتها على النفس. اما الذكر فهو ثبات صورة ما يخلصه العقل او الوهم من الامور . واما التعقل فهو موافقة بحث النفس عن الاشياء الموضوعة بقدر ما هى عليه . وأما صفاء الذهن فهو استعداد النفس لاستخراج المطلوب . وأما جودة الذهن وقوته فهو تأمل النفس لما قد لزم من المقدم. وأما سهولة التعلم فهى قوة للنفس وحدة فى الفهم بها تدرك الامور النظرية

الفضائل التى تحت العفة

الحياء . الدعة . الصبر . السخاء . الحرية . القناعة . الدماثة . الانتظام . حسن الهدى . المسالمة . الوقار . الورع ٭ أما الحياء فهو انحصار النفس خوف اتيان القبائح والحذر من الذم والسب الصادق . وأما الدعة فهى سكون النفس عند حركة الشهوات . وأما الصبر فهو مقاومة النفس الهوى لئلا تنقاد لقبائح اللذات وأما السخاء فهو التوسط فى الاعطاء وهو ان ينفق الاموال فيما ينبغى على مقدار ما ينبغى وعلى ما ينبغى وتحت السخاء خاصة أنواع كثيرة نحصيها فيما بعد لكثرة الحاجة اليها . وأما الحرية فهى فضيلة للنفس بها يكتسب المال من وجهه ويعطى فى وجهه وتمنع من اكتسابه من غير وجهه. وأما القناعة فهى التساهل فى المآكل والمشارب والزينة . وأما الدماثة فهى حسن انقياد النفس لما يجمل وتسرعها الى الجميل . وأما الانتظام فهو حال للنفس تقودها الى حسن تقدير الامور وترتيبها كما ينبغى . وأما حسن الهدى فهو محبة تكميل النفس بالزينة الحسنة . وأما المسالمة فهى موادعة تحصل للنفس عن ملكة لا اضطرار

فيها . وأما الوقار فهو سكون النفس وثباتها عند الحركات التى تكون فى المطالب
وأما الورع فهو لزوم الاعمال الجميلة التى فيها كمال النفس

الفضائل التى تحت الشجاعة

كبر النفس . النجدة . عظم الهمة . الثبات . الصبر . الحلم . عدم الطيش . الشهامة . احتمال الكد والفرق بين هذا الصبر والصبر الذى فى العفة ان هذا يكون فى الامور الهائلة وذلك يكون فى الشهوات الهائجة . أما كبر النفس فهو الاستهانة باليسير والاقتدار على حمل الكرائه فصاحبه أبدا يؤهل نفسه للامور العظام مع استخفافه لها . وأما النجدة فهى ثقة النفس عند المخاوف حتى لا يخامرها جزع . وأما عظم الهمة فهى فضيلة للنفس تحتمل بها سعادة الجد وضدها حتى الشدائد التى تكون عند الموت . وأما الثبات فهو فضيلة للنفس تقوى بها على احتمال الآلام ومقاومتها فى الاهوال خاصة . وأما الحلم فهو فضيلة للنفس تكسبها الطمأنينة فلا تكون شغبة ولا يحركها الغضب بسهولة وسرعة . وأما السكون الذى نعنى به عدم الطيش فهو إما عند الخصومات وإما فى الحروب التى يذب بها عن الحريم أو عن الشريعة . وهو قوة للنفس تقسر حركتها فى هذه الاحوال لشدتها . وأما الشهامة فهى الحرص على الاعمال العظام توقعاً للاحدوثة الجميلة . وأما احتمال الكد فهو قوة للنفس بها تستعمل آلات البدن فى الامور الحسية بالتمرين وحسن العادة

الفضائل التي تحت السخاء

الكرم. الايثار . النيل. المواساة . السماحة المسامحة . أما الكرم فهو انفاق المال الكثير بسهولة من النفس فى الامور الجليلة القدر الكثيرة النفع كما ينبغى وباقى شرائط السخاء التي ذكرناها . وأما الايثار فهو فضيلة للنفس بها يكف الانسان عن بعض حاجاته التي تخصه حتى يبذله لمن يستحقه . وأما النيل فهو سرور النفس بالافعال العظام وابتهاجها بلزوم هذه السيرة . وأما المواساة فهى معاونة الاصدقاء والمستحقين ومشاركتهم فى الاموال والاقوات . وأما السماحة فهى بذل بعض ما لا يجب . واما المسامحة فهى ترك بعض ما يجب والجميع يكون بالارادة والاختيار

الفضائل التي تحت العدالة

الصداقة . الالفة . صلة الرحم . المكافأة . حسن الشركة . حسن القضاء التودد . العبادة . ترك الحقد . مكافأة الشر بالخير . استعمال اللطف . ركوب المروءة فى جميع الاحوال . ترك المعادات . ترك الحكاية عمن ليس بعدل مرضي . البحث عن سيرة من يحكى عنه العدل . ترك لفظة واحدة لا خير فيها مسلم فضلا عن حكاية توجب حداً او قذفاً او قتلا او قطعا . ترك السكون الى قول سفلة الناس وسقطهم . ترك قول من يكدى بين الناس ظاهراً باطناً أو يلحف فى مسألة او يلح بالسؤال . فان هؤلاء يرضيهم الشيء اليسير فيقولون لأجله حسناً ويسخطهم اذا منعوا اليسير فيقولون لاجله قبيحاً . ترك الشره

فى كسب الحلال وترك ركوب الدناءة فى الكسب لاجل العيال . الرجوع الى الله والى عهده وميثاقه عند كل قول يتلفظ به او لحظ يلحظه او خطرة فى اعدائه واصدقائه . ترك اليمين بالله وبشىء من اسمائه وصفاته رأساً . وليس بعدل من لم يكرم زوجته واهلها المتصلين بها واهل المعرفة الباطنة به . وخير الناس خيرهم لاهله وعشيرته والمتصلين به من اخ او ولد اومتصل بأخ أو والد او قريب او نسيب او شريك او جار او صديق او حبيب . ومن احب المال حباً مفرطاً لم يؤهل لهذه المرتبة . فان حرصه على جمع المال يصده عن استعمال الرأفة وامتطاء الحق وبذل ما يجب ويضطره الى الخيانة والكذب والاختلاق والزور ومنع الواجب والاستقصاء واستجلاب الدانق والحبة والذرة لبيع الدين والمروءة . وربما انفق اموالا جمة محبة منه للمحمدة وحسن الثناء ولا يريد بذلك وجه الله وما عنده . بل يتخذها مصيدة ويجعل ذلك مكسبة ولا يعلم ان ذلك عليه سيئة ومسبة * اما الصداقة فهى محبة صادقة يهتم معها بجميع اسباب الصديق وايثار فعل الخيرات التى يمكن فعلها به . واما الالفة فهى اتفاق الآراء والاعتقادات . وتحدث عن التواصل فيعتقد معها التضافر على تدبير العيش . واما صلة الرحم فهى مشاركة ذوى اللحمة فى الخيرات التى تكون فى الدنيا . واما المكافأة فهى مقابلة الاحسان بمثله او بزيادة عليه . واما حسن الشركة فهو الاخذ والاعطاء فى المعاملات على الاعتدال الموافق للجميع . واما حسن القضاء فهو مجازاة بعدل بغير ندم ولا منّ . واما التودد فهو طلب مودات الاكفاء واهل الفضل بحسن اللقاء وبالاعمال التى تستدعى المحبة منهم . واما العبادة فهى تعظيم الله تعالى وتمجيده وطاعته واكرام اوليائه من الملائكة والانبياء

والائمة والعمل بما توجبه الشريعة وتقوى الله تعالى تتم هذه الاشياء وتكملها *
وإذ قد تقصينا الفضائل الاولى واقسامها وذكرنا انواعها واجزاءها فقد عرفنا الرذائل التي تضاد الفضائل لانه يفهم من كل واحدة من تلك الفضائل كلها ما يقابلها لان العلم بالاضداد واحد

ولما كانت هذه الفضائل اوساطاً بين اطراف وتلك الاطراف هى الرذائل وجب ان تفهم منها وان اتسع لنا الزمان ذكرناها لان وجود اسمائها فى هذا الوقت متعذر وينبغي أن تفهم من قولنا ان كل فضيلة فهى وسط بين رذائل ما أنا واصفه . ان الارض لما كانت فى غاية البعد من السماء قيل انها وسط وبالجملة المركز من الدائرة هو على غاية البعد من المحيط واذا كان الشيء على غاية البعد من شيء آخر فهو من هذه الجهة على القطر . فعلى هذا الوجه ينبغي ان يفهم معنى الوسط من الفضيلة اذا كانت بين رذائل بعدها منها اقصى البعد ولهذا اذا انحرفت الفضيلة عن موضعها الخاص بها أدنى انحراف قربت من رذيلة اخرى ولم تسلم من العيب بحسب قربها من تلك الرذيلة التي تميل اليها ولهذا صعب جداً وجود هذا الوسط ثم التمسك به بعد وجوده اصعب لذلك قالت الحكماء اصابة نقطة الهدف أعسر من العدول عنها ولزوم الصواب بعد ذلك حتى لا يخطأها اعسر واصعب . وذلك ان الاطراف التي تسمى رذائل من الافعال والاحوال والزمان وسائر الجهات كثيرة جداً . ولذلك كانت دواعى الشر اكثر من دواعى الخير ويجب أن تطلب اوساط تلك الاطراف بحسب كل فرد فرد . فأما ما يجب على المؤلف فهو ان يذكر جمل هذه الاوساط وقوانينها بحسب مايليق بالصناعة لا على مايجب على كل شخص

شخص فان هذا غير ممكن فان النجار والصائغ وجميع أرباب الصناعات انما يحصل فى نفوسهم قوانين واصول فيعرف النجار صورة الباب والسرير والصائغ صورة الخاتم والتاج على الاطلاق . فأما اشخاص ماقام فى نفسه فانما يستخرجها بتلك القوانين ولايمكنه تعرف الاشخاص لانها بلانهاية . وذلك ان كل باب وخاتم انما يعمل بمقدار ماينبغى وعلى قدر الحاجة وبحسب المادة . والصناعة لاتضمن الا معرفة الاصول فقط. واذ قد ذكرنا معنى الوسط فى الاخلاق وما ينبغى ان يفهم منه فلنذكر هذه لاوساط لتفهم منها الاطراف التى هى رذائل وشرور فنقول وبالله التوفيق :

(أما الحكمة) فهى وسط بين السفه والبله وأعنى بالسفه ههنا استعمال القوة الفكرية فيما لاينبغى وكما لا ينبغى. وسماه القوم الجربزة واعنى بالبله تعطيل هذه القوة واطراحها وليس ينبغى أن يفهم ان البله ههنا نقصان الخلقة بل ما ذكرته من تعطيل القوة الفكرية بالارادة . وأما الذكاء فهو وسط بين الخبث والبلادة فان احد طرفى كل وسط افراط والآخر تفريط أعنى الزيادة عليه والنقصان منه فالخبث والدهاء والحيل الرديئة هى كلها الى جانب الزيادة فيما ينبغى أن يكون الذكاء فيه . وأما البلادة والبله والعجز عن ادراك المعارف فهى كلها الى جانب النقصان من الذكاء . وأما الذكر فهو وسط بين النسيان الذى يكون باهمال ما ينبغي ان يحفظ وبين العناية بما لا ينبغى أن يحفظ. وأما التعقل — وهو حسن التصور — فهو وسط بين الذهاب بالنظر فى الشيء الموضوع الى اكثر مما هو عليه وبين القصور بالنظر فيه عما هو عليه . وأما سرعة الفهم فهي وسط بين اختطاف خيال الشيء من غير احكام لفهمه . وبين

الابطاء عن فهم حقيقته . وأما صفاء الذهن فهو وسط بين ظلمة النفس عن استخراج المطلوب وبين التهاب يعرض فيها فيمنعها من استخراج المطلوب وأما جودة الذهن وقوته فهو وسط بين الافراط في التأمل لما لزم من المقدم حتى يخرج منه الى غيره وبين التفريط فيه حتى يقصر عنه . وأما سهولة التعلم فهى وسط بين المبادرة اليه بسلاسة تثبت معها صورة العلم وبين التعصب عليه وتعذره

(وأما العفة) فهي وسط بين رذيلتين وهما الشره وخمود الشهوة . واعنى بالشره الانهماك في اللذات والخروج فيها عما ينبغي واعنى بخمود الشهوة السكون عن الحركة التى تسلك نحو اللذة الجميلة التى يحتاج اليها البدن فى ضروراته وهى ما رخص فيه صاحب الشريعة والعقل

وأما الفضائل التى تحت العفة فان الحياء وسط بين رذيلتين . احداهما الوقاحة والاخرى الخرق . وانت تقدر على ان تلحظ اطراف الفضائل الاخرى التى هى رذائل وربما وجدت لها اسماء بحسب اللغة وربما وجدت لها اسما وليس يعسر عليك فهم معانيها والسلوك فيها على السبيل التى سلكناها (وأما الشجاعة) فهى وسط بين رذيلتين احداهما الجبن والاخرى التهور * اما الجبن فهو الخوف مما لا ينبغي ان يخاف منه. وأما التهور فهو الاقدام على ما لا ينبغي ان يقدم عليه (واما السخاء) فهو وسط بين رذيلتين احداهما السرف والتبذير والاخرى البخل والتقتير . اما التبذير فهو بذل ما لا ينبغي لمن لا يستحق . وأما التقتير فهو منع ما ينبغي عمن يستحق (واما العدالة) فهي وسط بين الظلم والانظلام اما الظلم فهو التوصل الى كثرة المقتنيات من حيث لا ينبغي كما لا ينبغي . واما الانظلام فهو الاستخذاء والاستمانة فى المقتنيات لمن

لا ينبغي وكما لا ينبغى . ولذلك يكون للجائر اموال كثيرة لانه يتوصل اليها من حيث لايجب ووجوه التوصل اليها كثيرة . واما المنظلم فمقتنياته واموا له يسيرة جداً لانه يتركها من حيث لايجب . واما العادل فهو في الوسط لأنه يقتنى الاموال من حيث يجب . ويتركها من حيث لايجب . فالعدالة فضيلة ينصف بها الانسان من نفسه ومن غيره من غير ان يعطى نفسه من النافع اكثر وغيره اقل . واما فى الضار فبالعكس وهو ان لايعطي نفسه اقل وغيره اكثر لكن يستعمل المساواة التى هى تناسب ما بين الاشياء ومن هذا المعنى شتق اسمه اعنى العدل . واما الجائر فأنه يطلب لنفسه الزيادة من المنافع ولغيره النقصان منها وأما في الاشياء الضارة فانه يطلب لنفسه النقصان ولغيره الزيادة منها * فقد ذكرنا الاخلاق التي هى خيرات وفضائل واطرافها التى هى شرور ورذائل على طريق الايجاز وحددنا ما يحد منها ورسمنا ما يرسم وسنشرح كل واحد منها على سبيل الاستقصاء فيما بعد ان شاء الله تعالى * وينبغي ان نلخص فى هذا الموضع شكاً ربما لحق طالب هذه الفضائل فنقول: انا قد بينا فيما تقدم ان الانسان من بين جميع الحيوان لايكتفى بنفسه فى تكميل ذاته . ولا بد له من معاونة قوم كثيرى العدد حتى تتم به حياته طيبة ويجرى امره على السداد . ولهذا قال الحكماء ان الانسان مدنى بالطبع اى هو محتاج الى مدينة فيها خلق كثير لتتم له السعادة الانسانية فكل بالطبع وبالضرورة يحتاج الى غيره فهو لذلك مضطر الى مصافاة الناس ومعاشرتهم العشرة الجميلة ومحبتهم المحبة الصادقة لانهم يكملون ذاته ويتممون انسانيته وهو ايضاً يفعل بهم مثل ذلك . فاذا كان كذلك بالطبع وبالضرورة فكيف يؤثر الانسان العاقل

العارف بنفسه التفرد والتخلي ولايتعاطى مايرى الفضيلة في غيره . فاذا القوم الذين رأوا الفضيلة فى الزهد وترك مخالطة الناس وتفردوا عنهم اما بملازمة المغارات في الجبال واما ببناء الصوامع فى المفاوز . واما بالسياحة فى البلدان لايحصل لهم شيء من الفضائل الانسانية التى عددناها. ذلك ان من لم يخالط الناس ولم يساكنهم فى المدن لاتظهر فيه العفة ولا النجدة ولا السخاء ولا العدالة بل تصير قواه وملكاته التى ركبت فيه باطلة لانها لا تتوجه لا الى خير ولا الى شر فاذا بطلت ولم تظهر افعالها الخاصة بها صاروا بمنزلة الجمادات والموتى من الناس ولذلك يظنون ويظن بهم انهم اعفاء وليسوا باعفاء وأنهم عدول وليسوا بعدول وكذلك في سائر الفضائل اعنى انه اذالم يظهر منهم اضداد هذه التى هى شرور . ظن بهم الناس أنهم افاضل وليست الفضائل اعداما بل هي افعال واعمال تظهر عند مشاركة الناس ومساكنتهم وفى المعاملات وضروب الاجتماعات . ونحن انما نعلم ونتعلم الفضائل الانسانية التى نساكن بها الناس ونخالطهم ونصبر على اذاهم لنصل منها وبها الى سعادات اخر اذا صرنا الى حال اخرى . وتلك الحال غير موجودة لنا الآن .

المقالة الثانية

« الخلق »

الخلق حال للنفس داعية لها الى أفعالها من غير فكر ولا روية . وهذه الحال تنقسم الى قسمين : منها ما يكون طبيعياً من أصل المزاج كالانسان الذى يحركه أدنى شيء نحو غضب ويهيج من اقل سبب وكالانسان الذى يجبن من

أيسر شيء كالذى يفزع من أدنى صوت يطرق سمعه او يرتاع من خبر يسمعه وكالذى يضحك ضحكا مفرطاً من ادنى شيء يعجبه وكالذى يغتم ويحزن من ايسر شيء يناله * ومنها ما يكون مستفاداً بالعادة والتدرب وربما كان مبدؤه بالروية والفكر ثم يستمر عليه أولا فأولا حتى يصير ملكة وخلقاً . ولهذا اختلف القدماء فى الخلق فقال بعضهم الخلق خاص بالنفس غير الناطقة وقال بعضهم قد يكون للنفس الناطقة فيه حظ . ثم اختلف الناس أيضاً اختلافاً ثانياً فقال بعضهم من كان له خلق طبيعى لم ينتقل عنه وقال آخرون ليس شيء من الاخلاق طبيعياً للانسان ولا نقول انه غير طبيعى . وذلك انا مطبوعون على قبول الخلق بل ننتقل بالتأديب والمواعظ إما سريعاً أو بطيئاً . وهذا الرأى الاخير هو الذى نختاره لأنا نشاهده عياناً ولان الرأى الاول يؤدى الى ابطال قوة التمييز والعقل والى رفض السياسات كلها وترك الناس همجاً مهملين والى ترك الاحداث والصبيان على ما يتفق ان يكونوا عليه بغير سياسة ولا تعليم وهذا ظاهر الشناعة جداً

وأما الرواقيون فظنوا ان الناس كلهم يخلقون اخياراً بالطبع ثم بعد ذلك يصيرون اشرار بمجالسة اهل الشر والميل الى الشهوات الرديئة التى لا تقمع بالتأديب فينهمك فيها ثم يتوصل اليها من كل وجه ولا يفكر فى الحسن منها والقبيح * وقوم آخرون كانوا قبل هؤلاء ظنوا ان الناس خلقوا من الطينة السفلى وهى كدر العالم فهم لاجل ذلك اشرار بالطبع . وانما يصيرون اخياراً بالتأديب والتعليم إلا ان فيهم من هو فى غاية الشر لا يصلحه التأديب وفيهم من ليس فى غاية الشر فيمكن ان ينتقل من الشر الى الخير بالتأديب من الصبا ثم بمجالسة

الاخيار واهل الفضل * فأما جالينوس فانه رأى ان الناس فيهم من هو خير بالطبع وفيهم من هو شرير بالطبع وفيهم من هو متوسط بين هذين . ثم افسد المذهبين الاولين اللذين ذكرناهما * أما الاول فبأن قال ان كان كل الناس اخياراً بالطبع وانما ينتقلون الى الشر بالتعليم فبالضرورة إما ان يكون تعلمهم الشرور من انفسهم وإما من غيرهم . فان تعلموا من غيرهم فان المعلمين الذين علموهم الشر اشرار بالطبع . فليس الناس اذا كلهم اخياراً بالطبع . وان كانوا تعلموه من انفسهم فاما ان يكون فيهم قوة يشتاقون بها الى الشر فقط فهم اذاً اشرار بالطبع وإما ان يكون فيهم مع هذه القوة التي تشتاق الى الشر قوة اخرى تشتاق الى الخير إلا ان القوة التي تشتاق الى الشر غالبة قاهرة للتى تشتاق الي الخير وعلى هذا أيضاً يكونون اشرارا بالطبع

وأما الرأى الثانى فانه افسده بمثل هذه الحجة . وذلك انه قال ان كان كل الناس اشرارا بالطبع فاما ان يكونوا تعلموا الخير من غيرهم او من انفسهم ونعيد الكلام الاول بعينه * ولما افسد هذين المذهبين صحح رأى نفسه من الامور البينة الظاهرة . وذلك انه ظاهر جداً ان من الناس من هو خير بالطبع وهم قليلون وليس ينتقل هؤلاء الى الشر ومنهم من هو شرير بالطبع وهم كثيرون وليس ينتقل هؤلاء الى الخير . ومنهم من هو متوسط بين هذين وهؤلاء قد ينتقلون بمصاحبة الاخيار ومواعظهم الى الخير وقد ينتقلون بمقاربة أهل الشر واغوائهم الى الشر

واما ارسطوطاليس فقد بين فى كتاب الاخلاق وفي كتاب المقولات أيضاً ان الشرير قد ينتقل بالتأديب الى الخير . ولكن ليس على الاطلاق لانه

يرى ان تكرير المواعظ والتأديب وأخذ الناس بالسايَاسات الجيدة الفاضلة لابد ان يؤثرضروب التأثير في ضروب الناس فمنهم من يقبل التأديب ويتحرك الى الفضيلة بسرعة ومنهم من يقبله ويتحرك الى الفضيلة بابطاء. ونحن نؤلف من ذلك قياساً وهو هذا : كل خلق يمكن تغيره. ولا شيء مما يمكن تغيره هو بالطبع. فاذاً لاخلق ولا واحد منه بالطبع. والمقدمتان صحيحتان والقياس منتج فى الضرب الثانى من الشكل الاول. اما تصحيح المقدمة الاولى. وهى ان كل خلق يمكن تغيره فقد تكلمنا عليه واوضحناه وهو بين من العيان ومما استدللنا به من وجوب التأديب ونفعه وتأثيره في الاحداث والصبيان ومن الشرائع الصادقة التي هى سياسة الله لخلقه واما تصحيح المقدمة الثانية وهى انه لا شيء مما يمكن تغيره هو بالطبع فهو ظاهر أيضاً. وذلك انا لانروم تغيير شيء مما هو بالطبع أبداً. فان اى احد لايروم ان يغير حركة النار التى الى فوق بأن يعودها الحركة الى اسفل ولاأن يعود الحجر حركة العلو يروم بذلك أن يغير حركة الطبيعة التى الى اسفل. ولو رامه ماصح له تغيير شيء من هذا ولا مايجرى مجراه اعنى الامور التي هي بالطبع فقد صحت المقدمتان وصح التأليف فى الشكل الأول وهو الضرب الثاني منه وصار برهانا. فاما مراتب الناس فى قبول هذه الآداب التى سميناها خلقا والمسارعة الى تعلمها والحرص عليها فانها كثيرة وهي تشاهد وتباين فيهم وخاصة فى الاطفال فان اخلاقهم تظهر فيهم منذ بدء نشأتهم ولا يسترونها بروية ولا فكر كما يفعله الرجل التام الذى انتهى في نشوؤه وكماله الى حيث يعرف من نفسه مايستقبح منه فيخفيه بضروب من الحيل والافعال المضادة لما فى طبعه : وأنت تتأمل من اخلاق

الصبيان واستعدادهم لقبول الادب أو نفورهم عنه أو مايظهر فى بعضهم من القحة وفى بعضهم من الحياء وكذلك ماترى فيهم من الجود والبخل والرحمة والقسوة والحسد وضده ومن الاحوال المتفاوتة ماتعرف به مراتب الانسان فى قبول الاخلاق الفاضلة وتعلم معه انهم ليسوا على رتبة واحدة وان فيهم المتوانى والممتنع والسهل السلس والفظ العسر والخير والشرير . والمتوسطون بين هذه الاطراف فى مراتب لاتحصى كثرة واذا اهملت الطباع ولم ترض بالتأديب والتقويم نشأ كل انسان على سوم طباعه وبقى عمره كله على الحال التى كان عليها في الطفولية وتبع ما وافقه فى الطبع اما الغضب واما اللذة واما الزعارة واما الشره واما غيرذلك من الطباع المذمومة

الشريعة

والشريعة هي التى تقوم الاحداث وتعودهم الافعال المرضية وتعد نفوسهم لقبول الحكمة وطلب الفضائل والبلوغ الى السعادة الانسية بالفكر الصحيح والقياس المستقيم وعلى الوالدين اخذهم بها وبسائر الآداب الجميلة بضروب السياسات من الضروب اذا دعت اليه الحاجة او التوبيخات ان صدتهم او الاطماع فى الكرامات او غيرها مما يميلون اليه من الراحات او يحذرونه من العقوبات . حتى اذا تعودوا ذلك واستمروا عليه مدة من الزمان كثيرة امكن فيهم حينئذ ان يعلموا براهين ما اخذوه تقليداً وينبهوا على طرق الفضائل واكتسابها والبلوغ الى غاياتها بهذه الصناعة التى نحن بصددها والله الموفق

وللانسان في ترتيب هذه الآداب وسياقها أولا فأولا الى الكمال الاخير طريق طبيعي يتشبه فيها بفعل الطبيعة . وهو ان ينظر الى هذه القوى التي تحدث فينا ايها اسبق الينا وجوداً فيبدأ بتقويمها ثم بما يليها على النظام الطبيعي وهو بين ظاهر . وذلك ان اول ما يحدث فينا هو الشيء العام للحيوان والنبات كله ثم لا يزال يختص بشيء شيء يتميز به عن نوع نوع الى ان يصير الى الانسانية . فلذلك يجب ان نبدأ بالشوق الذي يحصل فينا للغذاء فنقومه ثم بالشوق الذي يحصل فينا الى الغضب ومحبة الكرامة فنقومه ثم بآخره وهو الشوق الذي يحصل فينا الى المعارف والعلوم فنقومه . وهذا الترتيب الذي قلنا انه طبيعي انما حكمنا فيه بذلك لما يظهر فينا منذ اول نشوئنا اعني انا نكون أولا اجنة ثم اطفالا ثم اناساً كاملين وتحدث فينا هذه القوى مرتبة . فأما ان هذه الصناعة هي افضل الصناعات كلها اعني صناعة الاخلاق التي تعنى بتجويد افعال الانسان بحسب ما هو انسان فيتبين مما اقول

الانسان

لما كان للجوهر الانساني فعل خاص لا يشاركه فيه شيء من موجودات العالم كما بيناه فيما تقدم وكان الانسان اشرف موجودات عالمنا ثم لم تصدر عنه افعاله بحسب جوهره وشبهناه بالفرس الذي اذا لم تصدر عنه افعال الفرس على التمام استعمل مكان الحمار بالاكاف وكان وجوده اروح له من عدمه . وجب ان تكون الصناعة التي تعنى بتجويد افعال الانسان حتى تصدر عنه افعاله كلها تامة كاملة بحسب جوهره ورفعه عن رتبة الاخس التي يستحق بها المقت

من الله والقرار فى العذاب الاليم اشرف الصناعات كلها واكرمها . وأما سائر الصناعات الأخر فمراتبها من الشرف بحسب مراتب جوهر الشيء الذى تستصلحه وهذا ظاهر جداً من تصفح الصناعات لان فيها الدباغة التى تعنى باستصلاح جلود البهائم الميتة وفيها صناعة الطب والعلاج التى تهتم باستصلاح الجواهر الشريفة الكريمة وهكذا الهمم المتفاوتة التى ينصرف بعضها الى العلوم الدنيئة وبعضها الى العلوم الشريفة . واذا كانت جواهر الموجودات متفاوتة فى الشرف فى الجماد والنبات والحيوان . أما فى الحيوان فكجوهر الديدان والحشرات اذا قيس الى جوهر الانسان . وإما فى جوهر الموجودات الاخر فظاهر لمن اراد ان يحصيها . فالصناعة والهمة التى تصرف الى اشرفها اشرف من الصناعة والهمة التى تصرف الى الادون منها . ويجب ان يعلم ان اسم الانسان وان كان يقع على افضلهم وعلى ادونهم فان بين هذين الطرفين اكثر مما بين كل متضادين من البعد . وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ليس شيء خيرا من ألف مثله إلا الانسان » وقال : عليه الصلاة والسلام « الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة واحدة » وقال : « الناس كاسنان المشط وفى بعضها كاسنان الحمار وانما يتفاضلون بالعقل . ولا خير فى صحبة من لا يعرف لك من الفضل ما تعرف له » وفى نظائر هذه اشياء كثيرة تدل على هذا المعنى وان الشاعر الذى قال :

(ولم أر امثال الرجال تفاوتا الى المجد حتى عد ألف بواحد)

وان كان عنده انه قد بالغ فانه قد قصر . والخبر المروى عن النبي عليه الصلاة والسلام « اني وزنت بأمتى فرجحت بهم » اصدق وأوضح . وليس

هذا في الانسان وحده بل في كثير من الجواهر الاخر. وان كان في الانسان اكثر واشد تفاوتاً فان بين السيف المعروف بالصمصام وبين السيف المعروف بالكهام تفاوتاً عظيماً . وكذلك الحال في التفاوت الذي بين الفرس الكريم وبين البرذون المقرف فمن امكنه ان يرقى بالصناعة من ادون هذه الجواهر مرتبة الى اعلاها فاشرف به وبصناعته ما اكرمه واكرمها . فأما الانسان من بين هذه الجواهر فهو مستعد بضروب من الاستعدادات لضروب من المقامات . وليس ينبغي ان يكون الطمع في استصلاحه على مرتبة واحدة وهذا شيء يتبين فيما بعد بمشيئة الله وعونه . إلا ان الذي ينبغي ان يعلم الآن ان وجود الجوهر الانساني متعلق بقدرة فاعله وخالقه تبارك وتقدس اسمه وتعالى. فأما تجويد جوهره فمفوض الى الانسان وهو معلق بارادته . فاعرف هذه الجملة الى ان تلخص في موضعها ان شاء الله تعالى . وقد قدمنا في صدر هذا الكتاب ان قلنا ينبغي ان نعرف نفوسنا ما هي ولاي شيء هي . ثم قلنا ان لكل جوهر موجود كمالاً خاصاً به وفعلاً لا يشاركه فيه غيره من حيث هو ذلك الشيء وقد بينا ذلك في غاية البيان في الرسالة المسعدة . واذا كان ذلك محفوظاً فنحن مضطرون الى أن نعرف الكمال الخاص بالانسان والفعل الذي لايشاركه فيه غيره من حيث هو انسان لنحرص على طلبه وتحصيله ونجتهد في البلوغ الى غايته ونهايته . ولما كان الانسان مركبا لم يجز ان يكون كماله وفعله الخاص به كمال بسائطه وافعالها الخاصة بها والا كان وجود المركب باطلا كالحال في الخاتم والسرير . فاذا له فعل خاص به من حيث هو مركب وانسان لا يشاركه فيه شيء من الموجودات الاخر . فأفضل الناس

اقدرهم على اظهار فعله الخاص والزمهم له من غير تلون فيه ولا اخلال به فى وقت دون وقت . واذا عرف الافضل فقد عرف الانقص على اعتبار الضد * فالكمال الخاص بالانسان كمالان وذلك ان له قوتين احداهما العالمة والاخرى العاملة فلذلك يشتاق باحدى القوتين الى المعارف والعلوم وبالاخرى الى نظم الامور وترتيبها وهذان الكمالان هما اللذان نص عليهما الفلاسفة فقالوا .

الفلسفة

تنقسم الى قسمين الى الجزء النظرى والجزء العملى فاذا كمل الانسان بالجزء العملى والجزء النظرى فقد سعد السعادة التامة * أما كماله الاول باحدى قوتيه اعنى العالمة وهى التى يشتاق بها الى العلوم فهو ان يصير فى العلم بحيث يصدق نظره وتصح بصيرته وتستقيم رويته فلا يغلط فى اعتقاد ولا يشك فى حقيقة وينتهى فى العلم بامور الموجودات على الترتيب الى العلم الالهى الذى هو آخر مرتبة العلوم ويثق به ويسكن اليه ويطمئن قلبه وتذهب حيرته وينجلى له المطلوب الاخير حتى يتحد به وهذا الكمال قد بينا الطريق اليه وأوضحنا سبله فى كتب أخر * وأما الكمال الثانى الذى يكون بالقوة الاخرى أعنى القوة العاملة فهو الذى نقصده فى كتابنا هذا وهو الكمال الخلقى ومبدؤه من ترتيب قواه وافعاله الخاصة بها حتى لا تتغالب وحتى تتسالم هذه القوى فيه وتصدر افعاله كلها بحسب قوته المميزة منتظمة مرتبة كما ينبغى وينتهى الي التدبير المدنى الذى يرتب الافعال والقوى بين الناس حتى تنتظم ذلك الانتظام

ويسعدوا سعادة مشتركة كما كان ذلك فى الشخص الواحد . فاذا الكمال الاول النظري منزلته منزلة الصورة والكمال الثانى العملى منزلته منزلة المادة وليس يتم أحدهما إلا بالآخر لان العلم مبدأ والعمل تمام والمبدأ بلا تمام يكون ضائعاً والتمام بلامبدأ يكون مستحيلا وهذا الكمال هو الذي سميناه غرضاً . وذلك ان الغرض والكمال بالذات هما شيء واحد وانما يختلفان بالاضافة فاذا نظر اليه وهو بعد فى النفس ولم يخرج الي الفعل فهو غرض فاذا خرج الي الفعل وتم فهو كمال . وكذلك الحال فى كل شيء لان البيت اذا كان متصورا للبانى وكان عالما بأجزائه وتركيبه وسائر أحواله كان غرضاً . فاذا اخرجه الي الفعل وتممه كان كمالاً . فقد صح من جميع ما قدمناه ان الانسان يصير الي كماله ويصدر عنه فعله الخاص به اذا علم الموجودات كلها أى يعلم كلياتها وحدودها التى هى ذواتها لا اعراضها وخواصها التى تصيرها بلا نهاية . فانك اذا علمت كليات الموجودات فقد علمت جزئياتها بنحو ما لان الجزئيات لا تخرج عن كلياتها فاذا كملت هذا الكمال فتممه بالفعل المنظوم ورتب القوى والملكات التى فيك ترتيباً علمياً كما سبق علمك به . فاذا انتهيت الى هذه الرتب فقد صرت عالماً وحدك واستحقيت ان تسمى عالماً صغيراً لان صور الموجودات كلها قد حصلت فى ذاتك فصرت انت هى بنحو ما . ثم نظمتها بأفعالك على نحو استطاعتك فصرت فيها خليفة لمولاك خالق الكل جلت عظمته فلم تخط فيها ولم تخرج عن نظامه الاول الحكمى فتصير حينئذ عالماً تاماً . والتام من الموجودات هو الدائم الوجود والدائم الوجود هو الباقى بقاء سرمدياً فلا يفوتك حينئذ شيء من النعيم المقيم لانك بهذا الكمال مستعد

لقبول الفيض من المولى دائماً أبداً وقد قربت منه القرب الذى لا يجوز أن يحول بينك وبينه حجاب . وهذه هى الرتبة العليا والسعادة القصوى . ولولا ان الشخص الواحد من أشخاص الناس يمكنه تحصيل هذه المنزلة فى ذاته وتكميل صورته بها واتمام نقصانه بالترقى اليها لكان سبيله سبيل أشخاص الحيوانات الاخر أو كسبيل أشخاص النبات فى مصيرها الى الفناء والاستحالة التى تلحقها والنقصانات التي لا سبيل الى تمامها . ولاستحال فيه البقاء الابدى والنعيم السرمدى والمصير الى ربه ودخول جنته . ومن لا يتصور هذه الحالة ولا ينتهى الى علمها من المتوسطين فى العلم يقع له شكوك . فيظن ان الانسان اذا انتقض تركيبه الجسمانى بطل وتلاشى كالحال فى الحيوانات الأخر وفى النبات فحينئذ يستحق اسم الالحاد ويخرج عن سمة الحكمة وسنة الشريعة

﴿ كمال الانسان فى اللذات المعنوية ﴾

وقد ظن قوم ان كمال الانسان وغايته هما فى اللذات الحسية وانها هى الخير المطلوب والسعادة القصوى . وظنوا ان جميع قواه الأخر انما ركبت فيه من اجل هذه اللذات والتوصل اليها . وان النفس الشريفة التى سميناها ناطقة انما وهبت له ليرتب بها الافعال ويميزها ثم يوجهها نحو هذه اللذات لتكون الغاية الاخيرة هى حصولها له على النهاية والغاية الجسمانية . وظنوا أيضاً ان قوى النفس الناطقة أعنى الذكر والحفظ والروية كلها تراد لتلك الغاية . قالوا وذلك ان الانسان اذا تذكر اللذات التى كانت حصلت له بالمطاعم والمشارب والمناكح اشتاق اليها وأحب معاودتها فقد صارت منفعة الذكر

والحفظ انما هى اللذات وتحصيلها . ولاجل هذه الظنون التى وقعت لهم جعلوا النفس المميزة الشريفة كالعبد المهين وكالأجير المستعمل فى خدمة النفس الشهوية لتخدمها فى المآكل والمشارب والمناكح وترتبها لها وتعدها اعداداً كاملا موافقاً . وهذا هو رأي الجمهور من العامة الرعاع وجهال الناس السقاط . والى هذه الخيرات التى جعلوها غاياتهم تشوقوا عند ذكر الجنة والقرب من بارئهم عز وجل . وهي التى يسألونها ربهم تبارك وتعالى فى دعواتهم وصلواتهم . واذا خلوا بالعبادات وتركوا الدنيا وزهدوا فيها فانما ذلك منهم على سبيل المتجر والمرابحة فى هذه بعينها . كأنهم تركوا قليلها ليصلوا الى كثيرها واعرضوا عن الفانيات منها ليبلغوا الى الباقيات . الا انك تجدهم مع هذا الاعتقاد وهذه الافعال اذا ذكر عندهم الملائكة والخلق الأعلى الاشرف وما نزههم الله عنه من هذه القاذورات علموا بالجملة انهم اقرب الى الله تعالى وأعلى رتبة من الناس وأنهم غير محتاجين الى شيء من حاجات البشر . بل يعلمون ان خالقهم وخالق كل شيء الذى تولى ابداع الكل هو منزه عن هذه الاشياء متعال عنها غير موصوف باللذة والتمتع مع التمكن من ايجادها . وان الناس يشاركون فى هذه اللذات الخنافس والديدان وصغار الحشرات والهمج من الحيوان . وانما يناسبون الملائكة بالعقل والتمييز ثم يجمعون بين هذا الاعتقاد والاعتقاد الاول . وهذا هو العجب العجيب . وذلك انهم يرون عياناً ضروراتهم بالاذى الذي يلحقهم بالجوع والعرى وضروب النقص وحاجاتهم الى مداواتها بما يدفعها عنهم . فاذا زالت آثارها وعادوا الى حال السلامة منها التذوا بذلك ووجدوا للراحة لذة . ولا يشعرون انهم اذا اشتاقوا

الى لذة الماكل فقد اشتاقوا أولاً الى ألم الجوع. وذلك انهم إن لم يؤلموا بالجوع لم يلتذوا بالأكل . وهكذا الحال فى سائر اللذات الاخر . الا ان هذا الحال فى بعضها اظهر منها فى بعض . وسنتكلم على ان صورة الجميع واحدة وان اللذات كلها انما تحصل للملتذ بعد آلام تلحقه . لأن اللذة هى راحة من الم وان كل لذة حسية انما هي خلاص من الم أو اذى فى غير هذا الموضع . وسيظهر عند ذلك ان من رضى لنفسه بتحصيل اللذات البدنية وجعلها غايته واقصى سعادته فقد رضى بأخس العبودية لاخس الموالى . لأنه يصير نفسه الكريمة التى يناسب بها الملائكة عبدا للنفس الدنيئة التى يناسب بها الخنازير والخنافس والديدان وخسائس الحيوانات التى تشاركه فى هذا الحال

وقد تعجب جالينوس في كتابه الذى سماه بأخلاق النفس من هذا الرأى وكثر استجهاله للقوم الذين هذه مرتبتهم من العقل . الا انه قال ان هؤلاء الخبثاء الذين سيرتهم اسوأ السير وارداؤها اذا وجدوا انسانا هذا رأيه ومذهبه نصروه ونوهوا به ودعوا اليه ليوهموا بذلك انهم غير منفردين بهذه الطريقة لانهم يظنون انهم متى وصف اهل الفضل والنبل من الناس بمثل ماهم عليه كان ذلك عذراً لهم وتمويهاً على قوم آخرين فى مثل طريقتهم . وهؤلاء هم الذين يفسدون الاحداث بايهامهم ان الفضيلة هى ما تدعوهم اليه طبيعة البدن من الملاذ . وأن تلك الفضائل الاخر الملكية إما ان تكون باطلة ليست بشىء ألبتة وإما ان تكون غير ممكنة لاحد من الناس : والناس مائلون بالطبع الجسدانى الى الشهوات فيكثر اتباعهم وتقل الفضلاء فيهم . واذا تنبه الواحد بعد الواحد منهم الى ان هذه اللذات انما هى لضرورة الجسد وان بدنه مركب من الطبائع

المتضادة اعنى الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة وانه انما يعالج بالمأكل والمشرب أمراضاً تحدث به عند الانحلال لحفظ تركيبه على حالة واحدة أبدا ما امكن ذلك فيه . وان علاج المرض ليس بسعادة تامة والراحة من الألم ليست بغاية مطلوبة ولا خير محض . وان السعيد التام هو من لا يعرض له مرض البتة . وعرف مع ذلك أيضاً ان الملائكة الابرار الذين اصطفاهم الله بقربه لا تلحقهم هذه الآلام فلا يحتاجون الى مداواتها بالاكل الشرب . وان الله تعالى منزه متعال عن هذه الاوصاف — عارضوه بأن بعض البشر أشرف من الملائكة وان الله تعالى أجل من ان يذكر مع الخلق . وشاغبوه وسفهوا رأيه وأوقعوا له شبهاً باطلة حتى يشك فى صحة ما تنبه اليه وارشده عقله اليه

والعجب الذى لا ينقضى هو انهم مع رأيهم هذا اذا وجدوا واحداً من الناس قد ترك طريقتهم التى يميلون اليها واستهان باللذة والتمتع وصام وطوى واقتصر على ما انبتت الارض عظموه وكثر تعجبهم منه واهلوه للمراتب العظيمة . وزعموا انه ولى الله وصفيه وانه شبيه بالملك وانه ارفع طبقة من البشر . ويخضعون له ويذلون غاية الذل ويعدون انفسهم اشقياء بالاضافة اليه

والسبب فى ذلك هو انهم وان كانوا من أفن الرأى وسفاهته على ما ترى فان فيهم من تلك القوة الاخرى الكريمة المميزة وان كانت ضعيفة ما يريهم فضيلة ذوى الفضائل فيضطرون الى اكرامهم وتعظيمهم

قوى النفس الثلاث

واذا كانت القوى ثلاثاً كما قلنا مراراً فأدونها النفس البهيمية . وأوسطها النفس السبعية . واشرفها النفس الناطقة . والانسان انما صار انساناً بأفضل هذه النفوس اعنى الناطقة وبها شارك الملائكة وبها باين البهائم

فأشرف الناس من كان حظه من هذه النفس اكثر وانصرافه اليها أتم واوفر . ومن غلبت عليه احدى النفسين الاخريين انحط عن مرتبة الانسانية بحسب غلبة تلك النفس عليه . فانظر رحمك الله اين تضع نفسك واين تحب ان تنزل من المنازل التى رتبها الله تعالى للموجودات . فان هذا امر موكول اليك ومردود الى اختيارك . فان شئت فانزل في منازل البهائم فانك تكون منهم . وان شئت فانزل فى منازل السباع . وان شئت فانزل فى منازل الملائكة وكن منهم . وفى كل واحدة من هذه المراتب مقامات كثيرة فان بعض البهائم اشرف من بعض وذلك لقبول التأديب لأن الفرس انما شرف على الحمار لقبوله الادب وكذلك فى البازى فضيلة على الغراب . واذا تأملت الحيوان كله وجدت القابل للتأديب الذي هو اثر النطق اعنى النفس الناطقة افضل من سائره وهو يتدرج فى ذلك الى أن يصير الى الحيوان الذي هو فى افق الانسان: اعنى الذي هو اكمل البهائم وهو في اخس مرتبة الانسانية. وذلك ان اخس الناس هو من كان قليل العقل قريبا من البهيمية . وهم القوم الذين فى اقاصى الارض المعمورة وسكان آخر ناحية الجنوب والشمال لا ينفصلون عن القرود الا بشىء قليل من التمييز . وبذلك القدر يستحقون اسم

الانسانية . ثم يتميزون ويتزايدون في هذا المعنى حتى يبلغوا الى وسط الاقاليم ويعتدل فيهم المزاج القابل لصورة العقل فيصير فيهم العاقل التام والمميز العالم. ثم يتفاضلون فى هذا المعنى أيضاً الى ان يصيروا الى غاية ما يمكن للانسان ان يبلغ اليه من قبول قوة العقل والنطق . فيصير حينئذ في الافق الذى بين الانسان والملك ويصير فيهم القابل للوحى والمطيق لحمل الحكمة فتفيض عليه قوة العقل ويسيح اليه نور الحق ولا حالة للانسان اعلى من هذه ما دام انسانا

ثم ارجع القهقرى الى النظر فى الرتبة الناقصة التى هى ادون مراتب الانسان فانك تجد القوم الذين تضعف فيهم القوة الناطقة وهم القوم الذين ذكرنا انهم فى افق البهائم تقوى فيهم النفس البهيمية فيميلون الى شهواتها المأخوذة بالحواس كالمأكول والمشروب والملبوس وسائر النزوات الشبيهة بها . وهؤلاء هم الذين تجذبهم الشهوات القوية بقوة نفوسهم البهيمية حتى يرتكبونها ولا يرتدعوا عنها . وبقدر مايكون فيهم من القوة العاقلة يستحيون منها حتى يستتروا بالبيوت ويتواروا بالظلمات اذا هموا بلذة تخصهم . وهذا الحياء منهم هو الدليل على قبحها فان الجميل بالاطلاق هو الذى يتظاهر به ويستحب اخراجه واذاعته . وهذا القبح ليس بشيء اكثر من النقصانات اللازمة للبشر . وهى التى يشتاقون الى ازالتها . واخسها هو انقصها . وانقصها احوجها الى الستر والدفن . ولو سألت القوم الذين يعظمون أمر اللذة ويجعلونها الخير المطلوب والغاية الانسانية لم تكتمون الوصول الى اعظم الخيرات عندكم . وما بالكم تعدون موافقتها خيراً ثم تسترونها ؟ أترون سترها وكتمانها فضيلة ومروءة وانسانية والمهاجرة بها واظهارها بين أهل الفضل وفى مجامع

الناس خساسة وقحة ؟ — لظهر من انقطاعهم وتبلدهم في الجواب ما تعلم به سوء مذهبهم وخبث سيرتهم . واقلهم حظا من الانسانية اذا رأى انسانا فاضلا احتشمه ووقره واحب ان يكون مثله إلا الشاذ منهم الذى يبلغ من خساسة الطبع ونزارة الانسانية ووقاحة الوجه الى ان يقيم على نصرة ما هو عليه من غير محبة لرتبة من هو افضل منه

الواجب على العاقل

فاذا يجب على العاقل ان يعرف ما ابتلى به الانسان من هذه النقائص التى في جسمه وحاجاته الضرورية الى ازالتها وتكميلها * اما بالغذاء الذى يحفظ به اعتدال مزاجه وقوام حياته فينال منه قدر الضرورة فى كماله . ولا يطلب اللذة لعينها بل قوام الحياة التى تتبعه اللذة . فان تجاوز ذلك قليلا فبقدر مايحفظ رتبته فى مروءته . ولا ينسب الى الدناءة والبخل بحسب حاله ومرتبته بين الناس * وأما باللباس فالذى يدفع به أذى الحر والبرد ويستر العورة . فان تجاوز ذلك فبقدر مالا يستحقر ولا ينسب الى الشح على نفسه والى ان يسقط بين اقرانه واهل طبقته * واما بالجماع فالذى يحفظ نوعه وتبقى به صورته اعنى طلب النسل فان تجاوز ذلك فبقدر مالا يخرج به عن السنة ولا يتعدى مايملكه الى ما يملك غيره * ثم يلتمس الفضيلة في نفسه العاقلة التى بها صار انسانا وينظر الى النقائص التى في هذه النفس خاصة فيروم تكميلها بطاقته وجهده . فان هذه الخيرات هى التى لا تستتر واذا وصل اليها لا يمنع عنها الحياء ولا يتوارى عنها بالحيطان والظلمات ويتظاهر بها ابداً بين الناس وفى المحافل . وهي التى يكون

بها بعض الناس افضل من بعض وبعضهم اكثر انسانية من بعض ويغذوا هذه النفس بغذائها الموافق لها المتمم لنقصانها كما يغذو تلك بأغذيتها الملائمة لها . فان غذاء هذه هو العلم والزيادة فى المعقولات والارتياض بالصدق فى الآراء وقبول الحق حيث كان ومع من كان والنفور من الكذب والباطل كيف كان ومن اين جاء . فمن اتفق له في الصبا ان يربى على ادب الشريعة ويؤخذ بوظائفها وشرائطها حتى يتعودها ثم ينظر بعد ذلك فى كتب الاخلاق حتى تتأكد تلك الآداب والمحاسن فى نفسه بالبراهين . ثم ينظر فى الحساب والهندسة حتى يتعود صدق القول وصحة البرهان فلا يسكن إلا اليهاثم يتدرج (كما رسمناه فى كتابنا الموسوم بترتيب السعادات ومنازل العلوم) حتى يبلغ الى أقصى مرتبة الانسان فهو السعيد الكامل فليكثر حمد الله تعالى على الموهبة العظيمة والمنة الجسيمة . ومن لم يتفق له ذلك فى مبدأ نشوه ثم ابتلى بأن يربيه والده على رواية الشعر الفاحش وقبول اكاذيبه واستحسان ما يوجد فيه من ذكر القبائح ونيل اللذات كما يوجد فى شعر امرىء القيس والنابغة واشباههما ثم صار بعد ذلك الى رؤساء يقربونه على روايتها وقول مثلها ويجزلون له العطية . وامتحن باقران يساعدونه على تناول اللذات الجسمانية . ومال طبعه الى الاستكثار من المطاعم والملابس والمراكب والزينة وارتباط الخيل الفره والعبيد الروقة (كما اتفق لى مثل ذلك فى بعض الاوقات) ثم انهمك فيها واشتغل بها عن السعادة التى أهل لها — فليعد جميع ذلك شقاء لا نعيما وخسرانا لا ربحا وليجتهد على التدريج الى فطام نفسه منها . وما اصعب ذلك إلا أنه على كل حال خير من التمادى فى الباطل . وليعلم الناظر فى هذا الكتاب انى خاصة

تدرجت الى فطام نفسي بعد الكبر واستحكام العادة وجاهدتها جهاداً عظيماً . ورضيت لك أيها الفاحص عن الفضائل والطالب للادب الحقيق بما رضيت لنفسي بل تجاوزت لك في النصيحة الى أن أشرت عليك بما فاتني في ابتداء أمري لتدركه انت . ودللتك على طريق النجاة قبل ان تتيه في مفاوز الضلالة وقدمت لك السفينة قبل ان تغرق في بحر المهالك . فالله الله في نفوسكم معاشر الاخوان والاولاد. استسلموا للحق وتأدبوا بالادب الحقيقي لا المزور وخذوا الحكمة البالغة وانتهجوا الصراط المستقيم وتصوروا حالات انفسكم وتذكروا قواها. واعلموا ان أصح مثل ضرب لكم من نفوسكم الثلاث التي مر ذكرها في المقالة الاولى: مثل ثلاثة حيوانات مختلفة جمعت في مكان واحد ملك وسبع وخنزير . فأيها غلب بقوته قوة الباقين كان الحكم له . وليعلم من تصور هذا المثال ان النفس لما كانت جوهراً غير جسم ولا شيء فيها من قوى الجسم واعراضه كما بينا ذلك في صدر هذا الكتاب كان اتحادها واتصالها بخلاف اتحاد الاجسام واتصال بعضها ببعض

النفوس الثلاث

وذلك ان هذه الأنفس الثلاث اذا اتصلت صارت شيئاً واحداً ومع انها تكون شيئاً واحداً فهي باقية التغاير وباقية القوى تثور الواحدة بعد الواحدة حتى كأنها لم تتصل بالاخرى ولم تتحد بها وتستجدي ايضاً الواحدة للاخرى حتى كأنها غير موجودة ولا قوة لها تنفرد بها . وذلك أن اتحادها ليس بأن تتصل نهاياتها ولا بأن تتلاقى سطوحها كما يكون ذلك في الاجسام . بل تصير

فى بعض الاحوال شيئاً واحداً وفى بعض الاحوال أشياء مختلفة بحسب ما تهيج قوة بعضها او تسكن . ولذلك قال قوم ان النفس واحدة ولها قوى كثيرة . وقال آخرون بل هى واحدة بالذات كثيرة بالعرض وبالموضوع . وهذا شيء يخرج الكلام فيه عن غرض الكتاب وسيمر بك فى موضعه . وليس يضرك فى هذا الوقت ان تعتقد أى هذه الآراء شئت بعد ان تعلم ان بعض هذه كريمة ادبية بالطبع وبعضها مهينة عادمة للأدب بالطبع . وليس فيها استعداد لقبول الادب وبعضها عادمة للأدب الا انها تقبل التأديب وتنقاد للتي هي أدبية . اما الكريمة الادبية بالطبع فالنفس الناطقة . وأما العادمة للأدب وهي مع ذلك غير قابلة له فهى النفس البهيمية واما التى عدمت الادب ولكنها تقبله وتنقاد له فهى النفس الغضبية وانما وهب الله تعالى لنا هذه النفس خاصة لنستعين بها على تقويم البهيمية التى لا تقبل الادب . وقد شبه القدماء الانسان وحاله فى هذه الانفس الثلاث بانسان راكب دابة قوية يقود كلبا او فهدا للقنص . فان كان الانسان من بينهم هو الذى يروض دابته وكلبه يصرفها ويطيعانه في سيره وتصيده وسائر تصرفاته فلا شك فى رغد العيش المشترك بين الثلاثة وحسن احواله . لأن الانسان يكون مرفها في مطالبه يجرى فرسه حيث يحب وكما يحب ويطلق كلبه ايضاً كذلك . فاذا نزل واستراح اراحها معه واحسن القيام عليها فى المطعم والمشرب وكفاية الاعداء وغير ذلك من مصالحها . واذا كانت البهيمية هي الغالبة ساءت حال الثلاثة وكان الانسان مضعوفاً عندها فلم تطع فارسها وغلبت . فان رأت عشبا من بعيد عدت نحوه وتعسفت في عدوها وعدلت عن الطريق النهج فاعترضتها الاودية

والوهاد والشوك والشجر فتقحمتها وتورطت فيها ولحق فارسها ما يلحق مثله في هذه الاحوال فيصيبهم جميعاً من انواع المكاره والاشراف على الهلكة مالا خفاء فيه

وكذلك ان قوى الكلب لم يطع صاحبه فان رأى من بعيد صيداً او مايظنه صيدا اخذ نحوه فجذب الفارس وفرسه ولحق الجميع من الضرر والضر اضعاف ما ذكرناه . وفي تصور هذا المثل الذى ضربه القدماء تنبيه على حال هذه النفوس ودلالة على ما وهبه الله عزّ وجل للانسان ومكنه منه وعرضه له ومايضيعه بعصيان خالقه تعالى فيه عند اهمال السياسة واتباعه امر هاتين القوتين وتعبده لهما وهما اللذان ينبغى ان يتبعاه بتأمره عليهما . فمن أسوأ حالا ممن اهمل سياسة الله عز وجل وضيع نعمته عليه وترك هذه القوى فيه هائجة مضطربة تتغلب . وصار الرئيس منها مرؤوساً والملك منها مستعبدا يتقلب معها فى المهالك حتى تتمزق ويتمزق معها هو أيضاً . نعوذ بالله من الانتكاس في الخلق الذى سببه طاعة الشيطان واتباع الابالسة فليست الاشارة بها الى غير هذه القوى التى وصفناها ووصفنا احوالها . نسأل الله عصمته ومعونته على تهذيب هذه النفوس حتى ننتهى فيها الى طاعة الله التى هى نهاية مصالحنا وبها نجاتنا وخلاصنا الى الفوز الاكبر والنعيم السرمدى

سياسة النفس العاقلة

وقد شبه الحكماء من أهمل سياسة نفسه العاقلة وترك سلطان الشهوة يستولى عليها برجل معه ياقوتة حمراء شريفة لا قيمة لها من الذهب والفضة

جلالة ونفاسة. وكان بين يديه نار تضطرم فرماها في حباحبها حتى صارت كاساً لا منفعة فيها نخسرت نخسر ضروب منافعها. فقد علمنا الآن ان النفس العاقلة اذا عرفت شرف نفسها وأحست بمرتبتها من الله عز وجل أحسنت خلافته في تربية هذه القوى وسياستها ونهضت بالقوة التي أعطاها الله تعالى الى محلها من كرامة الله تعالى ومنزلتها من العلو والشرف ولم تخضع للسبعية ولا للبهيمية. بل تقوم النفس الغضبية التي سميناها سبعية وتقودها الى الادب بحملها على حسن طاعتها. ثم تستنهضها فى أوقات هيجان هذه النفس البهيمية وحركتها الى الشهوات حتى يقمع بهذه سلطان تلك وتستخدمها فى تأديبها وتستعين بقوة هذه على تأبى تلك. وذلك ان هذه النفس الغضبية قابلة للادب قوية على قمع الأخرى كما قلنا. وتلك النفس البهيمية عادمة للادب غير قابلة له. وأما النفس الناطقة اعنى العاقلة فهى كما قال أفلاطون بهذه الالفاظ: أما هذه فبمنزلة الذهب فى اللين والانعطاف. وأما تلك فبمنزلة الحديد فى الصلابة والامتناع فان أنت آثرت الفعل الجميل فى وقت وجاذبتك القوة الاخرى الى اللذة والى خلاف ما آثرت فاستعن بقوة الغضب التى تثير وتهيج بالانفة والحمية وأقهر بها النفس البهيمية. فان غلبتك مع ذلك ثم ندمت وأنفت فانت فى طريق الصلاح فتمم عزيمتك واحذر أن تعاودك بالطمع فيك والغلبة لك. فان لم تفعل ذلك ولم تكن المقبي فى الغلبة لك كنت كما قال الحكيم الاول: انى أرى أكثر الناس يدعون محبة الافعال الجميلة ثم لا يحتملون المؤنة فيها على علمهم بفضلها فيغلبهم الترفه ومحبة البطالة. فلا يكون بينهم وبين من لا يحب الافعال الجميلة فرق اذا لم يحتملوا مؤنة الصبر ويصبروا الى تعلم تمام ما آثروه

وعرفوا فضله . واذكر مثل البئر التي تردى فيها الاعمى والبصير فيكونان فى الهلكة سواء إلا أن الاعمى أعذر . ومن وصل من هذه الآداب الى مرتبة يعتد بها واكتسب بها الفضائل التى عددناها فقد وجب عليه تأديب غيره وافاضة ما أعطاه الله على أبناء جنسه

فصــــل

(فى تأديب الاحداث والصبيان خاصة نقلت أكثره من كتاب بروسن)

قد قلنا فيما تقدم ان أول قوة تظهر فى الانسان وأول ما يتكون هى القوة التى يشتاق بها الى الغذاء الذى هو سبب كونه حياً فيتحرك بالطبع الى اللبن يلتمسه من الثدى الذى هو معدنه من غير تعليم ولا توقيف أو يحدث له مع ذلك قوة على التماسه بالصوت الذى هو مادته ودليله الذى يدل به على اللذة والأذى . ثم تتزايد فيه هذه القوة ويتشوق بها أبداً الى الازدياد والتصرف بها فى أنواع الشهوات . ثم تحدث فيه قوة على التحرك نحوها بالآلات التى تخلق له الشوق الى الافعال التى تحصل له هذه . ثم يحدث له من الحوس قوة على تخيل الأمور ويرتسم فى قوته الخيالية مثالات فيتشوق اليها ثم تظهر فيه قوة الغضب التى يشتاق بها الى دفع مايؤذيه ومقاومة مايمنعه من منافعه . فان اطاق بنفسه ان ينتقم من مؤذياته انتقم منها والا التمس معونة غيره وانتصر بوالديه بالتصويت والبكاء . ثم يحدث له الشوق الى تمييز الافعال الانسانية خاصة أولا اولا حتى يصير الى كماله في هذا التميز فيسمى حينئذ عاقلا . وهذه القوى كثيرة وبعضها ضرورى فى وجود الاخرى الى ان

ينتهي الى الغاية الاخيرة . وهي التي لا تراد لغاية اخرى وهو الخير المطلق الذي يتشوقه الانسان من حيث هو انسان . فأول ما يحدث فيه من هذه القوة الحياء وهو الخوف من ظهور شيء قبيح منه . ولذلك قلنا اول ما ينبغي ان يتفرس في الصبي ويستدل به على عقله . الحياء فانه يدل على انه قد احس بالقبيح ومع احساسه به هو يحذره ويتجنبه ويخاف ان يظهر منه او فيه . فاذا نظرت الى الصبي فوجدته مستحييا مطرقا بطرفه الى الارض غير وقاح الوجه ولا محدق اليك فهو اول دليل نجابته والشاهد لك على ان نفسه قد احست بالجميل والقبيح . وان حياءه هو انحصار نفسه خوفاً من قبيح يظهر منه وهذا ليس بشيء اكثر من ايثار الجميل والهرب من القبيح بالتميز والعقل . وهذه النفس مستعدة للتأديب صالحة للعناية لا يجب ان تهمل ولا تترك ومخالطة الاضداد الذين يفسدون بالمقارنة والمداخلة . وان كانت بهذه الحال من الاستعداد لقبول الفضيلة فان نفس الصبي ساذجة لم تنتقش بعد بصورة وليس لها رأي ولا عزيمة تميلها من شيء الى شيء فاذا نقشت بصورة وقبلتها نشأ عليها واعتادها . فالاولى بمثل هذه النفس ان تنبه ابدا على حب الكرامة ولا سيما ما يحصل له منها بالدين دون المال وبلزوم سننه ووظائفه . ثم يمدح الاخيار عنده ويمدح هو في نفسه اذا ظهر شيء جميل منه ويخوف من المذمة على ادنى قبيح يظهر منه ويؤاخذ باشتهائه للمآكل والمشارب والملابس الفاخرة ويزين عنده خلق النفس والترفع عن الحرص في المآكل خاصة وفي اللذات عامة . ويحبب اليه ايثار غيره على نفسه بالغذاء والاقتصار على الشيء المعتدل والاقتصاد في التماسه

الملابس

ويعلم ان اولى الناس بالملابس الملونة والمنقوشة النساء اللاتى يتزين للرجال ثم العبيد والخول . وان الاحسن باهل النبل والشرف من اللباس البياض وما اشبهه حتى يتربى على ذلك ويسمعه كل من يقرب منه ويتكرر عليه ولم يترك مخالطة من يسمع منه ضد ما ذكرته لا سيما من اترابه ومن كان فى مثل سنه ممن يعاشره ويلاعبه . وذلك ان الصبى فى ابتداء نشوه يكون على الأكثر قبيح الافعال اما كلها واما اكثرها فانه يكون كذوبا ويخبر ويحكى مالم يسمعه ولم يره ويكون حسودا سروقا نماما لجوجا ذا فضول اضر شىء بنفسه وبكل امر يلابسه . ثم لايزال به التأديب والسنن والتجار حتى ينتقل فى احوال بعد احوال . فلذلك ينبغي ان يؤخذ مادام طفلا بما ذكرناه وبذكره . ثم يطالب بحفظ محاسن الاخبار والاشعار التى تجرى مجرى ماتعوده بالادب حتى يتأكد عنده بروايتها وحفظها والمذاكرة بها جميع ماقدمناه ويحذر النظر في الاشعار السخيفة وما فيها من ذكر العشق واهله وما يوهمه اصحابها انه ضرب من الظرف ورقة الطبع . فان هذا الباب مفسدة للاحداث جدا . ثم يمدح بكل ما يظهر منه من خلق جميل وفعل حسن ويكرم عليه . فان خالف في بعض الاوقات ما ذكرته فالاولى ان لايوبخ عليه ولا يكاشف بانه اقدم عليه بل يتغافل عنه تغافل من لا يخطر بباله انه قد تجاسر على مثله ولا هم به لا سيما ان ستره الصبي واجتهد فى ان يخفى ما فعله عن الناس فان عاد فليوبخ عليه سرا وليعظم عنده ما أتاه . ويحذر من معاودته فانك ان عودته التوبيخ

والمكاشفة حملته على الوقاحة وحرضته على معاودة ما كان استقبحه وهان عليه سماع الملامة فى ركوب قبائح اللذات التى تدعو اليها نفسه وهـذه اللذات كثيرة جدا

اداب المطاعم

والذى ينبغي ان يبدأ به فى تقويمها آداب المطاعم فيفهم اولا أنها انما تراد للصحة لا للذة . وان الاغذية كلها انما خلقت وأعدت لنا لتصح بها ابداننا وتصير مادة حياتنا . فهى تجرى مجرى الادوية ليتداوى بها الجوع والالم الحادث منه . فكما ان الدواء لا يرام للذة ولا يستكثر منه للشهوة فكذلك الاطعمة لاينبغي ان يتناول منها الا ما يحفظ صحة البدن ويدفع ألم الجوع ويمنع من المرض . فيحقر عنده قدر الطعام الذى يستعظمه اهل الشره ويقبح عنده صورة من شره اليه ونال منه فوق حاجة بدنه أو مالا يوافقه حتى يقتصر على لون واحد . ولا يرغب فى الالوان الكثيرة . واذا جلس مع غيره لا يبادر الى الطعام ولا يديم النظر الى الوانه ولا يحدق اليه شديداً . ويقتصر على مايليه ولا يسرع فى الاكل ولا يوالى بين اللقم بسرعة . ولا يعظم اللقمة ولا يبتلعها حتى يجيد مضغها . ولا يلطخ يده ولا ثوبه ولا يلحظ من يؤاكله ولا يتبع بنظره مواقع يده من الطعام . ويعود ان يؤثر غيره بما يليه ان كان افضـل ما عنده ثم يضبط شهوته حتى يقتصر على ادنى الطعام وادونه . ويأكل الخبز القفار الذى لا ادم معه في بعض الاوقات وهذه الآداب وان كانت جميلة بالفقراء فهى بالاغنياء افضل واجمل . وينبغي ان يستوفى غذاءه بالعشى فان

استوفاه بالنهار كسل واحتاج الى النوم وتبلد فهمه مع ذلك . وان منع اللحم فى اوقاته كان انفع له وقعا في الحركة والتيقظ وقلة البلادة وبعثه على النشاط والخفة . واما الحلواء والفاكهة فينبغي ان يمتنع منها ألبتة ان امكن . والا فليتناول اقل ما يمكن فانها تستحيل فى بدنه فتكثر انحلاله وتعوده مع ذلك على الشره ومحبة الاستكثار من المآكل . ويعود ان لا يشرب في خلال طعامه الماء . فاما النبيذ وأصناف الاشربة المسكرة فاياه واياها فانها تضره فى بدنه ونفسه وتحمله على سرعة الغضب والتهور والاقدام على القبائح والقحة وسائر الخلال المذمومة

آداب متنوعة

ولا ينبغي ان يحضر مجالس أهل الشرب الا ان يكون أهل المجلس أدباء فضلاء . وأما غيرهم فلا لئلا يسمع الكلام القبيح والسخافات التى تجرى فيه. وينبغي ان لا يأكل حتى يفرغ من وظائف الادب التى يتعلمها ويتعب تعبا كافيا . وينبغي ان يمنع من كل فعل يستره . ويخفيه . فانه ليس يخفى شيأ الا وهو يظن أو يعلم انه قبيح . ويمنع من النوم الكثير فانه يقبحه ويغلظ ذهنه ويميت خاطره . هذا بالليل فاما بالنهار فلا ينبغى ان يتعوده ألبتة . ويمنع أيضاً من الفراش الوطيء وجميع أنواع الترفه حتى يصلب بدنه ويتعود الخشونة ولا يتعود الخيش والاسراب فى الصيف ولا الاوبار والنيران فى الشتاء للاسباب التى ذكرناها . ويعود المشى والحركة والركوب والرياضة حتى لا يتعود اضدادها. ويعود ان لا يكشف أطرافه ولا يسرع فى المشى ولا يرخى يديه بل يضمها

الى صدره ولا يربى شعره . ولا يزين بملابس النساء ولا يلبس خاتماً إلا وقت حاجته اليه . ولا يفتخر على اقرانه بشيء مما يملكه والداه من مآكله وملابسه وما يجرى مجراه ولا يشين بل يتواضع لكل احد ويكرم كل من عاشره . ولا يتوصل بشرف ان كان له او سلطان من اهله ان اتفق الى غصب من هو دونه او استهداء من لا يمكنه ان يرده عن هواه او تطاوله عليه . كمن اتفق له ان كان خاله وزيراً او عمه سلطاناً فتطرق به الى هضيمة اقرانه وثلم اخوانه واستباحة اموال جيرانه ومعارفه . وينبغى ان يعود ان لا يبصق فى مجالسه ولا يتمخط ولا يتثاءب بحضرة غيره . ولا يضع رجلا على رجل ولا يضرب تحت ذقنه بساعده ولا يعمد رأسه بيده . فان هذا دليل الكسل وانه قد بلغ به التقبيح الى ان لا يحمل رأسه حتى يستعين بيده . ويعود ان لا يكذب ولا يحلف ألبتة لا صادقاً ولا كاذباً . فان هذا قبيح بالرجال مع الحاجة اليه فى بعض الاوقات فأما الصبي فلا حاجة به الى اليمين . ويعود أيضاً قلة الكلام فلا يتكلم إلا جواباً . واذا حضر من هو اكبر منه اشتغل بالاستماع منه والصمت له . ويمنع من خبيث الكلام وهجينه ومن السب واللعن ولغو القول . ويعود حسن الكلام وظريفه وجميل اللقاء وكريمه ولا يرخص له ان يستمع لاضدادها من غيره . ويعود خدمة نفسه ومعلمه وكل من كان أكبر منه

وأحوج الصبيان الى هذا الادب أولاد الاغنياء والمترفين . وينبغى اذا ضربه المعلم أن لا يصرخ ولا يستشفع بأحد فان هذا فعل المماليك ومن هو خوار ضعيف . ولا يعير أحداً إلا بالقبيح والسيئ من الادب . ويعود أن لا

يوحش الصبيان . بل يبرهم ويكافئهم على الجميل بأكثر منه لئلا يتعود الربح على الصبيان وعلى الصديق . ويبغض اليه الفضة والذهب ويحذر منهما أكثر من تحذير السباع والحيات والعقارب والافاعى . فان حب الفضة والذهب آفته أكثر من آفات السموم . وينبغى ان يؤذن له فى بعض الاوقات أن يلعب لعباً جميلا ليستريح اليه من تعب الادب ولايكون فى لعبه ألم ولا تعب شديد . ويعود طاعة والديه ومعلميه ومؤدبيه وان ينظر اليهم بعين الجلالة والتعظيم ويهابهم . وهذه الآداب النافعة للصبيان هى للكبار من الناس أيضاً نافعة ولكنها للاحداث أنفع لأنها تعودهم محبة الفضائل وينشأون عليها فلا يثقل عليهم تجنب الرذائل ويسهل عليهم بعد ذلك جميع ما ترسمه الحكمة وتحده الشريعة والسنة . ويعتادون ضبط النفس عما تدعوهم اليه من اللذات القبيحة وتكفهم عن الانهماك فى شىء منها والفكر الكثير فيها . وتسوقهم الى مرتبة الفلسفة العالية وترقيهم الى معالى الامور التى وصفناها فى أول الكتاب من التقرب الى الله عز وجل ومجاورة الملائكة مع حسن الحال فى الدنيا وطيب العيش وجميل الأحدوثة وقلة الاعداء وكثرة المداح والراغبين فى مودته من الفضلاء خاصة . فاذا تجاوز هذه الرتبة وبلغ أيامه الى أن يفهم أغراض الناس وعواقب الامور فهم ان الغرض الاخير من هذه الاشياء التى يقصدها الناس ويحرصون عليها من الثروة واقتناء الضياع والعبيد والخيل والفرش وأشباه ذلك انما هو لترفيه البدن وحفظ صحته . وان يبقى على اعتداله مدة ما . وان لايقع فى الاعراض ولا تفجأه المنية . وان يهنأ بنعمة الله عليه ويستعد لدار البقاء والحيوة السرمدية . وان اللذات كلها فى الحقيقة هى خلاص

من آلام وراحات من تعب . فاذا عرف ذلك وتحققه ثم تعوده بالسيرة الدائمة وعود الرياضات التى تحرك الحرارة الغريزية وتحفظ الصحة وتنفى الكسل وتطرد البلادة وتبعث النشاط وتذكى النفس . فمن كان ممولاً مترفا كانت هذه الاشياء التي رسمتها أصعب عليه لكثرة من يحتف به ويغويه ولموافقة طبيعة الانسان فى اول ما تنشأ هذه اللذات واجماع جمهور الناس على نيل ما أمكنهم منها وطلب ما تعذر عليهم بغاية جهدهم . فاما الفقراء فالامر عليهم اسهل بل هم قريبون الى الفضائل قادرون عليها متمكنون من نيلها والاصابة منها . وحال المتوسطين من الناس متوسطة بين هاتين الحالتين . وقد كان ملوك الفرس الفضلاء لا يربون أولادهم بين حشمهم وخواصهم خوفاً عليهم من الاحوال التى ذكرناها ومن سماع ما حذرت منه . وكانوا ينفذونهم مع ثقاتهم الى النواحى البعيدة منهم . وكان يتولى تربيتهم أهل الجفاء وخشونة العيش ومن لا يعرف التنعم ولا الترفه وأخبارهم فى ذلك مشهورة . وكثير من رؤسائهم فى زماننا هذا ينقلون أولادهم عند ما ينشأون الى بلادهم ليتعودوا بها هذه الاخلاق ويبعدوا عن عادات أهل البلدان الرديئة . واذ قد عرفت هذه الطرق المحمودة فى تأديب الأحداث فقد عرفت أضدادها . أعنى ان من نشأ على خلاف هذا المذهب من التأديب لم يرج فلاحه ولا ينبغى ان يشتغل بصلاحه وتقويمه فانه قد صار بمنزلة الخنزير الوحشى الذى لا يطمع فى رياضته فان نفسه العاقلة تصير خادمة لنفسه البهيمية ولنفسه الغضبية فهى منهمكة فى مطالبها من النزوات . وكما انه لا سبيل الى رياضة سباع البهائم الوحشية التى لا تقبل التأديب كذلك لا سبيل الى رياضة من نشأ على هذه الطريقة واعتادها

وأمعن قليلا في السن . اللهمّ الا أن يكون في جميع احواله عالما بقبح سيرته ذا مالها عائباً على نفسه عازماً على الاقلاع والانابة . فان مثال هذا الانسان من يرجى له النزوع عن أخلاقه بالتدريج والرجوع الى الطريقة المثلى بالتوبة وبمصاحبة الاخيار وأهل الحكمة وبالاكباب على التفلسف . واذ قد ذكرنا الخلق المحمود وما ينبغى أن يؤخذ به الاحداث والصبيان فنحن واصفون جميع القوى التي تحدث للحيوان أولاً أولا الى أن ينتهى الى اقصى الكمال في الانسانية فانك شديد الحاجة الى معرفة ذلك لنبتدئ على الترتيب الطبيعي في تقويم واحد منها فنقول :

الاجسام الطبيعية

ان الاجسام الطبيعية كلها تشترك فى الحد الذى يعمها ثم تتفاضل بقبول الآثار الشريفة والصور التى تحدث فيها . فان الجماد منها اذاقبل صورة مقبولة عند الناس صاربها أفضل من الطينة الاولى التى لاتقبل تلك الصورة . فاذا بلغ الى ان يقبل صورة النبات صار بزيادة هذه الصورة أفضل من الجماد . وتلك الزيادة هى الاغتذاء والنمو والامتداد فى الاقطار واجتذاب ما يوافقه من الارض والماء وترك ما لا يوافقه ونفض الفضلات التى تتولد فيه من غذائه عن جسمه بالصموغ . وهذه الاشياء التى ينفصل بها النبات من الجماد . وهى حال زائدة على الجسمية التى حددناها وكانت حاصلة فى الجماد . وهذه الحالة الزائدة فى النبات التى شرف بها على الجماد تتفاضل : وذلك ان بعضه يفارق الجماد مفارقة يسيرة كالمرجان وأشباهه . ثم يتدرج فيها فيحصل

له من هذه الزيادة شيء بعد شيء فبعضه ينبت من غير زرع ولا بذر ولا يحفظ نوعه بالثمر والبزر . ويكفيه فى حدوثه امتزاج العناصر وهبوب الرياح وطلوع الشمس فلذلك هو فى أفق الجمادات وقريب الحال منها . ثم تزداد هذه الفضيلة فى النبات فيفضل بعضه على بعض بنظام وترتيب حتى تظهر فيه قوة الاثمار وحفظ النوع بالبزر الذى يخلف به مثله فتصير هذه الحالة زائدة فيه ومميزة له عن حال ما قبله . ثم تقوى هذه الفضيلة فيه حتى يصير فضل الثالث على الثانى كفضل الثانى على الاول . ولا يزال يشرف ويفضل بعضه على بعض حتى يبلغ الى أفقه ويصير فى أفق الحيوان . وهى كرام الشجر كالزيتون والرمان والكرم وأصناف الفواكه. إلا أنها بعد مختلطة القوى أعنى أن قوى ذكورها واناثها غير متميزة فهى تحمل وتلد المثل ولم تبلغ غاية أفقها الذى يتصل بأفق الحيوان . ثم تزداد وتمعن فى هذا الافق الى أن تصير فى أفق الحيوان فلا تحتمل زيادة . وذلك أنها ان قبلت زيادة يسيرة صارت حيواناً وخرجت عن أفق النبات . فحينئذ تتميز قواها ويحصل فيها ذكورة وانوثة وتقبل من فضائل الحيوان أموراً تتميز بها عن سائر النبات والشجر كالنخل الذى طالع أفق الحيوان بالخواص العشر المذكورة فى مواضعها ولم يبق بينه وبين الحيوان إلا مرتبة واحدة وهى الانقلاع من الارض والسعى الى الغذاء . وقد روى فى الخبر ما هو كالاشارة أو كالرمز الى هذا المعنى وهو قوله صلى الله عليه وسلم « اكرموا عماتكم النخل فانها خلقت من بقية طينة آدم » فاذا تحرك النبات وانقلع من أفقه وسعى الى غذائه ولم يتقيد فى موضعه الى أن يصير اليه غذاؤه وكونت له آلات أخر يتناول بها حاجاته التى تكمله فقد صار حيواناً .

وهذه الآلات تتزايد فى الحيوان من أول أفقه وتتفاضل فيه فيشرف فيه بعضها على بعض كما كان ذلك فى النبات فلا يزال يقبل فضيلة بعد فضيلة حتى تظهر فيه قوة الشعور باللذة والاذى فيلتذ بوصوله الى منافعه ويتألم بوصول مضاره اليه . ثم يقبل الهام الله عز وجل إياه فيهتدى الى مصالحه فيطلبها والى اضداده فيهرب منها . وما كان من الحيوان فى أول أفق النبات فانه لا يتزاوج ولا يخلف المثل بل يتوالد كالديدان والذباب وأصناف الحشرات الخسيسة . ثم يتزايد فيه قبول الفضيلة كما كان فى النبات سواء . ثم تحدث فيه قوة الغضب التى ينهض بها الى دفع ما يؤذيه فيعطى من السلاح بحسب قوته وما يطيق استعماله . فان كانت قوته الغضبية شديدة كان سلاحه تاماً قوياً . وان كانت ناقصة كان ناقصاً وان كانت ضعيفة جداً لم يعط سلاح ألبتة بل أعطى آلة الهرب كشدة العدو والقدرة على الحيل التى تنجيه من مخاوفه . وأنت ترى ذلك عياناً من الحيوان الذى أعطى القرون التى تجرى له مجرى الرماح . والذى أعطى الانياب والمخالب التى تجرى له مجرى السكاكين والخناجر . والذى أعطى آلة الرمى التى تجرى له مجرى النبل والنشاب . والذي أعطى الحوافر التى تجرى له مجرى الدبوس والطبرزين . فأما ما لم يعط سلاحاً لضعفه عن استعماله ولقلة شجاعته ونقصان قوته الغضبية ولانه لو أعطيه لصار كلا عليه فقد أعطى آلة الهرب والحيل بجودة العدو والخفة والختل والمراوغة كالارانب وأشباهها . واذا تصفحت أحوال الموجودات من السباع والوحش والطير رأيت هذه الحكمة مستمرة فيها فتبارك الله أحسن الخالقين لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين * فأما الانسان فقد عوض من

هذه الآلات كلها بأن هدى الى استعمالها كلها وسخرت هذه كلها له وسنتكلم على ذلك فى موضعه . فأما أسباب هذه الاشياء كلها والشكوك التى تعترض فى قصد بعضها بعضاً بالتلف والانواع من الاذى فليس يليق بهذا الموضع وسأذكرها ان أخر الله فى الاجل عند بلوغنا الى الموضع الخاص بها

مراتب الحيوان

ونعود الى ذكر مراتب الحيوان فنقول : ان ما أهدى منها الى الازدواج وطلب النسل وحفظ الولد وتربيته والاشفاق عليه بالكن والعش واللباس كما نشاهد فيما يلد ويبيض وتغذيته إما باللبن وإما بنقل الغذاء اليه فانه أفضل مما لا يهتدي الى شيء منها . ثم لا تزال هذه الاحوال تتزايد فى الحيوان حتى يقرب من أفق الانسان فحينئذ يقبل التأديب ويصير بقبوله للادب ذا فضيلة يتميز بها من سائر الحيوانات . ثم تتزايد هذه الفضيلة فى الحيوانات حتى يشرف بها ضروب الشرف كالفرس والبازى المعلم . ثم يصير من هذه المرتبة الى مرتبة الحيوان الذى يحاكى الانسان من تلقاء نفسه ويتشبه به من غير تعليم كالقردة وما أشبهها ويبلغ من ذكائها أن تستكفى فى التأدب بأن ترى الانسان يعمل عملاً فتعمل مثله من غير أن تحوج الانسان الى تعب بها ورياضة لها وهذه غاية أفق الحيوان التى ان تجاوزها وقبل زيادة يسيرة خرج بها عن أفقه وصار فى أفق الانسان الذي يقبل العقل والتمييز والنطق والآلات التي يستعملها والصور التي تلائمها . فاذا بلغ هذه الرتبة تحرك الى المعارف واشتاق الى العلوم وحدثت له قوى وملكات ومواهب من الله عز وجل يقتدر بها

على الترقي والامعان فى هذه الرتبة كما كان ذلك فى المراتب الاخرى التي ذكرناها * وأول هذه المراتب من الافق الانساني المتصل بآخر ذلك الافق الحيوانى مراتب الناس الذين يسكنون فى أقاصي المعمورة من الشمال والجنوب كأواخر الترك من بلاد يأجوج ومأجوج وأواخر الزنج وأشباههم من الامم التي لا تميز عن القرود إلا بمرتبة يسيره . ثم تتزايد فيهم قوة التمييز والفهم الى أن يصيروا الى وسط الاقاليم فيحدث فيهم الذكاء وسرعة الفهم والقبول للفضائل والى هذا الموضع ينتهى فعل الطبيعة التى وكلها الله عز وجل بالمحسوسات . ثم يستعد بهذا القبول لاكتساب الفضائل واقتنائها بالارادة والسعى والاجتهاد الذي ذكرناه فيما تقدم حتى يصل الى آخر أفقه فاذا صار الى آخر أفقه اتصل بأول أفق الملائكة وهذا أعلى مرتبة الانسان وعندها تتأحد الموجودات ويتصل أولها بآخرها . وهو الذي يسمى دائرة الوجود لأن الدائرة هى التي قيل فى حدها إنها خط واحد يبتدئ بالحركة من نقطة وينتهى اليها بعينها ودائرة الوجود هى المتأحدة التى جعلت الكثرة وحدة . وهى التى تدل دلالة صادقة برهانية على موجدها وحكمته وقدرته ووجوده تبارك اسمه وتعالى جده وتقدس ذكره. ولولا أن شرح هذا الموضوع لايليق بصناعة تهذيب الاخلاق لشرحته وأنت تقف عليه ان بلغت هذه الرتبة بمشيئة الله. واذا تصورت قدر ما أومأنا اليه وفهمته اطلعت على الآلة التي خلقت وندبت اليها وعرفت الافق الذي يتصل بأفقك وتنقلك فى مرتبة بعد مرتبة وركوبك طبقاً عن طبق وحدث لك الايمان الصحيح وشهدت ما غاب عن غيرك من الدهماء وبلغت ان تدرج الى العلوم الشريفة المكونة التى مبدؤها تعلم المنطق فانه الآلة في تقويم

الفهم والعقل الغريزى . ثم الوصول به الى معرفة الخلائق وطباعها ثم التعلق بها والتوسع فيها والتوصل منها الى العلوم الآلهية وحينئذ تستعد لقبول مواهب الله عز وجل وعطاياه فيأتيك الفيض الالهى فتسكن عن قلق الطبيعة وحركاتها نحو الشهوات الحيوانية وتلحظ المرتبة التى ترقيت فيها أولاً فأولا من مراتب الموجودات . وعلمت ان كل مرتبة منها محتاجة الى ما قبلها فى وجودها وعلمت ان الانسان لايتم له كماله إلا بعد أن يحصل له ما قبله . واذا صار انساناً كاملا وبلغ غاية افقه اشرق نور الافق الاعلى عليه وصار اما حكيما تاماً تأتيه الالهامات فيما يتصرف فيه من المحاولات الحكمية والتأييدات العلوية فى التصورات العقلية واما نبيا مؤيداً يأتيه الوحى على ضروب المنازل التى تكون له عند الله تعالى ذكره . فيكون حينئذ واسطة بين الملأ الأعلى والملأ الاسفل . وذلك بتصوره حال الموجودات كلها والحال التى ينتقل اليها من حال الانسية ومطالعة الآفاق التى ذكرناها . وحينئذ يفهم عن الله عز وجل قوله (فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين) وتصور معنى قوله صلى الله عليه وسلم (هناك مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر) واذا بلغ الكلام الى ذكر هذه المنزلة العالية الشريفة التى اهل الانسان لها ونسقنا احواله التى يترقى فيها وانه يكون أولا بالشوق الى المعارف والعلوم فينبغى أن نزيد فى بيانه وشرحه فنقول :

الشوق الى المعارف والعلوم

ان هذا الشوق ربما ساق الانسان على منهج قويم وقصد صحيح حتى ينتهي الى غاية كماله وهي سعادته التامة . وقلما يتفق ذلك وربما اعوج به عن السمت والسنن وذلك لاسباب كثيرة يطول ذكرها ولا حاجة بك الى علمها الآن وأنت في تهذيب خلقك . فكما ان الطبيعة المدبرة للاجسام ربما شوقت الى ما ليس بتمام للجسم الطبيعي لعلل تحدث به وآفات تطرأ عليه بمنزلة من يشتاق الى اكل الطين وما جرى مجراه مما لا يكمل طبيعة الجسد بل يهدمه ويفسده . كذلك أيضاً النفس الناطقة ربما اشتاقت الى النظر والتمييز الذي لا يكملها ولا يشوقها نحو سعادتها بل يحركها الى الاشياء التي تعوقها وتقصر بها عن كمالها فحينئذ يحتاج الى علاج نفساني روحاني كما احتاج في الحالة الاولى الى طب طبيعي جسماني . ولذلك تكثر حاجات الناس الى المقومين والمنفعين والى المؤدبين والمسددين . فان وجود تلك الطبائع الفائقة التي تنساق بذاتها من غير توفق الى السعادة عسرة الوجود ولا توجد الا في الأزمنة الطوال والمدد البعيدة . وهذا الأدب الحق الذي يؤدينا الى غايتنا يجب ان تلحظ فيه المبدأ الذي يجري مجرى الغاية حتى اذا لحظت الغاية تدرج منها الى الامور الطبيعية على طريق التحليل ثم يبتدئ من اسفل على طريق التركيب فيسلك فيها الى أن ينتهي الى الغاية التي لحظت اولا . وهذا المعنى هو الذي احوجنا في مبدأ هذا الكتاب وفي فصول اخر منه أن نذكر اشياء عالية لا تليق بهذه الصناعة ليتشوق اليها من يستحقها . وليس يمكن الانسان أن يشتاق الى ما لا يعرفه

ألبتة . فاذا لحظها من فيه قبول لها وعناية بها عرفها بعض المعرفة فتشوقها وسعى نحوها واحتمل التعب والنصب فيها . وينبغي ان يعلم ان كل انسان معد نحو فضيلة ما فهو اليها أقرب وبالوصول اليها أحرى . ولذلك لاتصير سعادة الواحد من الناس غير سعادة الآخر الا من اتفق له نفس صافية وطبيعة فائقة فينتهى الى غايات الامور والى غاية غاياتها اعنى السعادة القصوى التى لاسعادة بعدها

الواجب على الحاكم

ولاجل ذلك يجب على مدير المدن أن يسوق كل انسان نحو سعادته التى تخصه ثم يقسم عنايته بالناس ونظره لهم بقسمين : أحدهما فى تسديد الناس وتقويمهم بالعلوم الفكرية . والاخر في تسديدهم نحو الصناعات والاعمال الحسية . واذا سددهم نحو السعادة الفكرية بدأبهم من الغاية الاخيرة على طريق التحليل ووقف بهم عند القوي التى ذكرناها . واذا سددهم نحو السعادة العملية بدأبهم من عند هذه القوى وانتهى بهم الى تلك الغاية . ولما كان غرضنا فى هذا الكتاب السعادة الخلقية وان تصدر عنا الافعال كلها جميلة كما رسمنا فى صدر الكتاب وعملناه لمحبي الفلسفه خاصة لا للعوام وكان النظر بتقدم العمل . وجب ان نذكر الخير المطلق والسعادة الانسانية لتلحظ الغاية الاخيرة ثم تطلب بالافعال الارادية التى ذكرنا جملها في المقالة الاولى . وارسطوطاليس انما بدأ كتابه بهذا الموضع وافتتحه بذكر الخير المطلق ليعرف ويتشوق . ونحن نذكر ما قاله ونتبعه بما اخذناه أيضا عنه فى مواضع اخر ليجتمع مافرقه

ونضيف الى ذلك ما أخذناه عن مفسرى كتبه المنقلبين لحكمته نحو استطاعتنا والله الموفق المؤيد فان الخير بيده وهو حسبنا ونعم الوكيل

المقالة الثالثة

« الخير والسعادة »

نبدأ بمعونة الله تعالى فى هذه المقالة بذكر الفرق بين الخير والسعادة بعد ان نذكر ألفاظ ارسطوطاليس اقتداء به وتوفية لحقه فنقول : ان الخير على ما حده واستحسنه من آراء المتقدمين هو المقصود من الكل وهو الغاية الاخيرة. وقد يسمى الشيء النافع في هذه الغاية خيرا . فاما السعادة فهي الخير بالاضافة الى صاحبها وهي كمال له . فالسعادة اذاً خير ما وقد تكون سعادة الانسان غير سعادة الفرس وسعادة كل شيء فى تمامه وكماله الذى يخصه . فاما الخير الذى يقصده الكل بالشوق فهو طبيعة تقصد ولها ذات وهو الخير العام للناس من حيث هم ناس فهم باجمعهم مشتركون فيها . فاما السعادة فهي خير ما لواحد واحد من الناس فهى اذاً بالاضافة ليست لها ذات معينة وهى تختلف بالاضافة الى قاصديها . فلذلك يكون الخير المطلق غير مختلف فيه . وقد يظن بالسعادة أنها تكون لغير الناطقين . فان كان ذلك فانما هى استعدادات فيها لقبول تماماتها وكمالاتها من غير قصد ولا روية ولا ارادة وتلك الاستعدادات هى الشوق او مايجري مجرى الشوق من الناطقين بالارادة . فاما ما يتأتى للحيوانات فى مآكلها ومشاربها وراحاتها فينبغي ان يسمى بختا او اتفاقا ولا يؤهل لاسم السعادة كما يسمى فى الانسان أيضا . وانما استحسن الحد الذى

ذكرنا للخير المطلق لان العقل لا يطلق السعى والحركة إلا الى نهاية وهذا اول في العقل . ومثال ذلك ان الصناعات والهمم والتدابير الاختيارية كلها يقصد بها خير ما ومالم يقصد به خير ما فهو عبث والعقل يحظره ويمنع منه وبالواجب صار الخير المطلق هو المقصود اليه من كل الناس.ولكن بقي ان يعلم ما هو وما الغاية الاخيرة منه التي هي غاية الخيرات التي ترتقي الخيرات كلها اليها حتي نجعله غرضنا ونتوجه اليه ولا نلتفت الى غيره ولا تنتشر افكارنا في الخيرات الكثيرة التي تؤدى اليه اما تأدية بعيدة واما تأدية قريبة ولا نغلط ايضا فيما ليس بخير فنظنه خيرا ثم نفنى اعمارنا في طلبه والتعب به وكلا سنبينه بمشيئة الله وعونه

أقسام الخير

الخير على ما قسمه ارسطوطاليس وحكاه عنه فرفوريوس وغيره قال الخيرات منها ما هى شريفة ومنها ما هى ممدوحة ومنها ما هي بالقوة كذلك وما هى نافعة فيها (فالشريفة منها هي التي شرفها من ذاتها وتجعل من اقتناها شريفا وهى الحكمة والعقل (والممدوحة) منها مثل الفضائل والافعال الجميلة الارادية والتي هى بالقوة مثل التهيء والاستمداد لنيل الاشياء التى تقدمت والنافعة هى جميع الاشياء التي تطلب لا لذاتها بل ليتوصل بها الى الخيرات (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها ماهى غايات ومنها ما ليست بغايات والغايات منها ماهي تامة ومنها ما هى غير تامة . فالتى هى تامة كالسعادة. وذلك انا اذا وصلنا اليها لم نحتج ان نستزيد اليها بشيء آخر . والتى هي غير تامة فكالصحة

واليسار من قبيل انا اذا وصلنا اليها احتجنا ان نستزيد فنقتنى اشياء اخر. وأما التى ليست بغاية ألبتة فكالعلاج والتعلم والرياضة (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها ما هو مؤثر لاجل ذاته ومنها ماهو مؤثر لاجل غيره ومنها ماهو مؤثر للامرين جميعا ومنها ماهو خارج عنهما (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها ماهو خير على الاطلاق ومنها ما هو خير عند الضرورة والاتفاقات التى تتفق لبعض الناس وفى وقت دون وقت. وايضاً منها ما هو خير لجميع الناس ومن جميع الوجوه وفى جميع الاوقات ومنها ما ليس بخير لجميع الناس ولا من جميع الوجوه (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها ما هو في الجوهر ومنها ما هو في الكمية ومنها ما هو في الكيفية وفى سائر المقولات كالقوى والملكات. ومنها كالاحوال ومنها كالافعال ومنها كالغايات ومنها كالمواد ومنها كالآلات ووجود الخيرات فى المقولات كلها يكون على هذا المثال. اما فى الجوهر اعنى ماليس بعرض فالله تبارك وتعالى هو الخير الاول فان جميع الاشياء تتحرك نحوه بالشوق اليه ولان مآل الخيرات الالهية من البقاء والسرمدية والتمام منه. واما فى الكمية فالعدد المعتدل والمقدار المعتدل واما فى الكيفية فكاللذات واما فى الاضافة فكالصدقات والرياسات واما فى الاين والمتى فكالمكان المعتدل والزمان الانيق البهج. واما فى الموضع فكالقعود والاضطجاع والاتكاء الموافق. واما فى الملك فكالاموال والمنافع واما فى الانفعال فكالسماع الطيب وسائر المحسوسات المؤثرة واما فى الفعل فكنفاذ الامر ورواج الفعل (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها معقولات ومنها محسوسات

السعادة

وأما السعادة فقد قلنا انها خير ما وهى تمام الخيرات وغاياتها والتمام هو الذى اذا بلغنا اليه لم نحتج معه الى شىء آخر فلذلك نقول : ان السعادة هى أفضل الخيرات ولكنا نحتاج فى هذا التمام الذى هو الغاية القصوى الى سعادات أخرى وهى التي فى البدن والتي خارج البدن (وارسطوطاليس) يقول انه يعسر على الانسان ان يفعل الافعال الشريفة بلا مادة مثل اتساع اليد وكثرة الاصدقاء وجودة البخت . قال ولهذا ما احتاجت الحكمة الى صناعة الملك فى اظهار شرفها . قال ولهذا قلنا ان كان شىء عطيـة من الله تعالى وموهبة للناس فهو السعادة لانها عطية منه عز اسمه وموهبة فى اشرف منازل الخيرات وفى أعلى مراتبها وهو خاصة بالانسان التام ولذلك لا يشاركه فيها من ليس بتام كالصبيان ومن يجرى مجراهم . وأما أقسام السعادة على مذهب هذا الحكيم فهى خمسة أقسام . أحدها فى صحة البدن ولطف الحواس ويكون ذلك من اعتدال المزاج اعنى ان يكون جيد السمع والبصر والشم والذوق واللمس . والثانى فى الثروة والاعوان وأشباههما حتى يتسع لأن يضع المال فى موضعه ويعمل به سائر الخيرات ويواسى منه أهل الخيرات خاصة والمستحقين عامة ويعمل به كل ما يزيد فى فضائله ويستحق الثناء والمدح عليه . والثالث ان تحسن احدوثته فى الناس وينشر ذكره بين أهل الفضل فيكون ممدوحاً بينهم ويكثرون الثناء عليه لما يتصرف فيه من الاحسان والمعروف . والرابع ان يكون منجحاً فى الامور وذلك اذا استتم كل ما روى فيه وعزم عليه حتى

يصير الى ما يأمله منه . والخامس ان يكون جيد الرأى صحيح الفكر سليم الاعتقادات فى دينه وغير دينه بريئاً من الخطأ والزلل جيد المشورة فى الآراء. فمن اجتمعت له هذه الاقسام كلها فهو السعيد الكامل على مذهب هذا الرجل الفاضل ومن حصل له بعضها كان حظه من السعادة بحسب ذلك . وأما الحكماء قبل هذا الرجل مثل فيثاغورس وبقراط وأفلاطون وأشباههم فانهم أجمعوا على ان الفضائل والسعادة كلها فى النفس وحدها . ولذلك لما قسموا السعادة جعلوها كلها فى قوى النفس التى ذكرناها فى أول الكتاب (وهى الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة) وأجمعوا على ان هذه الفضائل هى كافية فى السعادة ولا يحتاج معها الى غيرها من فضائل البدن ولا ما هو خارج البدن فان الانسان اذا حصل تلك الفضائل لم يضره فى سعادته ان يكون سقيما ناقص الاعضاء مبتلى بجميع أمراض البدن : اللهم إلا ان يلحق النفس منها مضرة فى خاص أفعالها مثل فساد العقل ورداءة الذهن وما أشبههما . وأما الفقر والخمول وسقوط الحال وسائر الاشياء الخارجة عنها فليست عندهم بقادحة فى السعادة ألبتة * وأما الرواقيون وجماعة من الطبيعيين فانهم جعلوا البدن جزءاً من الانسان ولم يجعلوه آلة كما شرحناه فيما تقدم . فلذلك اضطروا الى ان يجعلوا السعادة التى فى النفس غير كاملة اذا لم يقترن بها سعادة البدن وما هو خارج البدن أيضاً أعنى الاشياء التى تكون بالبخت والجد * والمحققون من الفلاسفة يحقرون أمر البخت وكل ما يكون به ومعه ولا يؤهلون تلك الاشياء لاسم السعادة لأن السعادة شىء ثابت غير زائل ولا متغير وهى أشرف الامور وأكرمها وارفعها فلا يجعلون لاحسن الاشياء وهو الذى يتغير

ولا يثبت ولا يحصل بروية ولا فكر ولا يتأتى بعقل وفضيلة فيها نصيبا.
ولهذا النظر اختلف القدماء في السعادة العظمى فظن قوم انها لا تحصل للانسان الا بعد مفارقة البدن والطبيعيات كلها وهؤلاء هم القوم الذين حكينا عنهم ان السعادة العظمى هي في النفس وحدها وسموا الانسان ذلك الجوهر وحده دون البدن ولذلك حكموا أنها ما دامت في البدن ومتصلة بالطبيعة وكدرها ونجاسات البدن وضروراته وحاجات الانسان به وافتقاراته الى الاشياء الكثيرة فليست سعيدة على الاطلاق. وأيضاً لما رواها لا تكمل لوجود الأشياء العقلية لأنها لا تستتر عنها بظلمة الهيولى اعني قصورها ونقصانها ظنوا انها اذا فارقت هذه الكدورة فارقت الجهالات وصفت وخلصت وقبلت الاضاءة والنور الالهي أعني العقل التام. ويجب على رأى هؤلاء ان الانسان لا يسعد السعادة التامة الا في الآخرة بعد موته * وأما الفرقة الاخرى فانها قالت انه من القبيح الشنيع أن يظن ان الانسان مادام حياً يعمل الاعمال الصالحة ويعتقد الآراء الصحيحة ويسعى في تحصيل الفضائل كلها لنفسه اولا ثم لابناء جنسه ثانياً ويخلف رب العزة تقدس ذكره في خلقه بهذه الافعال المرضية فهو شقي ناقص حتى اذا مات وعدم هذه الاشياء صار سعيداً تام السعادة.
وارسطوطاليس يحقق بهذا الرأي وذلك انه تكلم في السعادة الانسانية والانسان هو المركب عنده من بدن ونفس ولذلك حد الانسان بالناطق المائت وبالناطق الماشي برجلين وما أشبه ذلك وهذه الفرقة وهي التي رئيسها أرسطوطاليس رأت ان السعادة الانسانية تحصل للانسان في الدنيا اذا سعى لها وتعب بها حتى يصير الى اقصاها ولما رأى الحكيم ذلك وان الناس مختلفون

فى هذه السعادة الانسانية وأنها قد اشكلت عليهم اشكالا شديداً احتاج أن يتعب في الابانة عنها واطالة الكلام فيها . وذلك ان الفقير يري ان السعادة العظمى فى الثروة واليسار . والمريض يري انها في الصحة والسلامة . والذليل يرى أنها فى الجاه والسلطان . والخليع يرى انها فى التمكن من الشهوات كلها على اختلافها والعاشق يرى انها فى الظفر بالمعشوق . والفاضل يرى أنها فى افاضة المعروف على المستحقين . والفيلسوف يرى أن هذه كلها اذا كانت مرتبة بحسب تقسيط العدل أعنى عند الحاجة وفى الوقت الذي يجب وكما يجب وعند من يجب. فهى سعادات كلها وما كان منها يراد لشىء آخر فذلك الشىء أحق باسم السعادة ولما كانت كل واحدة من هاتين الفرقتين نظرت نظراً ما وجب أن نقول فى ذلك ما نراه صوابا وجامعاً للرأيين فنقول

رأى المؤلف فى السعادة

ان الانسان ذو فضيلة روحانية يناسب بها الارواح الطيبة التى تسمى ملائكة وذو فضيلة جسمانية يناسب بها الانعام لانه مركب منهما فهو بالخير الجسمانى الذى يناسب به الانعام مقيم فى هذا العالم السفلى مدة قصيرة ليعمره وينظمه ويرتبه . حتى اذا ظفر بهذه المرتبة على الكمال انتقل الى العالم العلوى واقام فيه دائما سرمدا فى صحبة الملائكة والارواح الطيبة وينبغى أن يفهم من قولنا العالم السفلى والعالم العلوى ما ذكرناه فيما تقدم . فانا قد قلنا هناك انا لسنا نعنى بالعلوى المكان الاعلى فى الحس ولا بالعالم السفلى المكان الاسفل فى الحس بل كل محسوس فهو أسفل وان كان محسوساً فى المكان

الأعلى . وكل معقول فهو أعلى وان كان معقولا فى المكان الاسفل وينبغي ان يعلم انه لا يحتاج فى صحة الارواح الطيبة المستغنية عن الابدان الى شىء من السعادات البدنية التى ذكرناها سوى سعادة النفس فقط اعنى المعقولات الابدية التى هى الحكمة فقط . فاذاً ما دام الانسان انساناً فلا تتم له السعادة إلا بتحصيل الحالين جميعاً وليس يحصلان على التمام إلا بالاشياء النافعة فى الوصول الى الحكمة الابدية . فالسعيد اذاً من الناس يكون فى إحدى مرتبتين . إما فى مرتبة الاشياء الجسمانية متعلقاً بأحوالها السفلى سعيداً بها وهو مع ذلك يطالع الامور الشريفة باحثاً عنها مشتاقاً اليها متحركاً نحوها مغتبطاً بها . وإما ان يكون فى رتبة الاشياء الروحانية متعلقاً بأحوالها العليا سعيداً بها وهو مع ذلك يطالع الامور البدنية معتبراً بها ناظراً فى علامات القدرة الالهية ودلائل الحكمة البالغة مقتدياً بها ناظماً لها مفيضاً للخيرات عليها سابقاً لها نحو الافضل فالافضل بحسب قبولها وعلى نحو استطاعتها . وأى امرئ لم يحصل فى احدى هاتين المنزلتين فهو في رتبة الانعام بل هو أضل . وانما صار أضل لان تلك غير معرضة لهذه الخيرات ولا اعطيت استطاعة تحرك بها نحو هذه المراتب العالية . وانما تحرك بقواها نحو كمالاتها الخاصة بها والانسان معرض لها مندوب اليها مزاح العلة فيها وهو مع ذلك غير محصل لها ولا ساع نحوها . وهو مع ذلك مؤثر لضدها يستعمل قواه الشريفة فى الامور الدنيئة وتلك محصلة لكمالاتها التى تخصها فاذاً الانعام اذا منعت الخيرات الانسية حرمت جوار الارواح الطيبة ودخول الجنة التى وعد المتقون فهى معذورة . والانسان غير معذور . مثل الاول مثل الاعمى اذا جار عن الطريق فتردى فى بئر فهو

مرحوم غير ملوم . ومثل الثانى مثل بصير يجور على بصيرة حتى يتردى فى البئر فهو ممقوت ملوم . وإذ قد تبين ان السعيد لا محالة فى إحدى المرتبتين اللتين ذكرناها فقد تبين أيضاً ان احدهما ناقص مقصر عن الآخر وان الانقص منهما ليس يخلو ولا يتعرى من الآلام والحسرات لأجل خدائع الطبيعة والزخارف الحسية التى تعترضه فيما يلابسه وتعوقه عما يلاحظه وتمنعه من الترقى فيها على ما ينبغى وتشغله بما يتعلق به من الامور الجسمانية . فصاحب هذه المرتبة غير كامل على الاطلاق ولا سعيد تام * وان صاحب المرتبة الأخرى هو السعيد التام وهو الذى توفر حظه من الحكمة فهو مقيم بروحانيته بين الملاء الأعلى يستمد منهم لطائف الحكمة ويستنير بالنور الالهى ويستزيد من فضائله بحسب عنايته بها وقلة عوائقه عنها . ولذلك يكون أبداً خالياً من الآلام والحسرات التى لا يخلو صاحب المرتبة الاولى منها ويكون مسروراً أبداً بذاته مغتبطاً بحاله وبما يحصل له دائماً من فيض نور الامل فليس يسر إلا بتلك الاحوال ولا يغتبط إلا بتلك المحاسن ولا يهش إلا لاظهار تلك الحكمة بين أهلها ولا يرتاح إلا لمن ناسبه أو قاربه وأحب الاقتباس منه . وهذه المرتبة التى من وصل اليها فقد وصل الى آخر السعادات وأقصاها وهو الذى لا يبالى بفراق الاحباب من أهل الدنيا ولا يتحسر على ما يفوته من التنعم فيها . وهو الذي يرى جسمه وماله وجميع خيرات الدنيا التى عددناها فى السعادات التى فى بدنه والخارجة عنه كلها كلاً عليه إلا فى ضرورات يحتاج اليها لبدنه الذي هو مربوط به لا يستطيع الانحلال عنه إلا عند مشيئة خالقه وهو الذي يشتاق الى صحبة أشكاله وملاقاة من يناسبه من الارواح الطيبة

والملائكة المقربين . وهو الذى لا يفعل إلا ما أراده الله منه ولا يختار إلا ما قرب اليه ولا يخالفه الى شىء من شهواته الرديئة ولا ينخدع بخدائع الطبيعة ولا يلتفت الى شىء يعوقه عن سعادته . وهو الذى لايحزن على فقد محبوب ولا يتحسر على فوت مطلوب . إلا أن هذه المرتبة الأخيرة تتفاوت تفاوتاً عظيماً أعنى أن من يصل اليها من الناس يكون على طبقات كثيرة غير متقاربة . وهاتان المرتبتان هما اللتان ساق الحكيم الكلام اليهما واختار المرتبة الاخيرة منهما وذلك فى كتابه المسمى « فضائل النفس » وانا أورد ألفاظه التى نقلت الى العربية بعينها قال :

أول رتب الفضائل

أول رتب الفضائل تسمى سعادة وهى ان يصرف الانسان ارادته ومحاولاته الى مصالحه فى العالم المحسوس والامور المحسوسة من أمور النفس والبدن وما كان من الأحوال متصلا بهما ومشاركاً لهما من الامور النفسانية ويكون تصرفه فى الاحوال المحسوسة تصرفاً لا يخرج به عن الاعتدال الملائم لاحواله الحسية . وهذه حال قد يتلبس فيها الانسان بالاهواء والشهوات إلا أن ذلك بقدر معتدل غير مفرط وهو الى ما ينبغى أقرب منه الى ما لا يسيغه وذلك انه يجرى أمره نحو صواب التدبير المتوسط فى كل فضيلة ولا يخرج به عن تقدير الفكر وان لابس الأمور المحسوسة وتصرف فيها . ثم الرتبة الثانية وهى التى يصرف الانسان فيها ارادته ومحاولاته الى الامر الافضل من صلاح النفس والبدن من غير ان يتلبس مع ذلك بشىء من

الاهواء والشهوات ولايكترث بشيء من النفسيات المحسوسة الا بما تدعوه اليه الضرورة . ثم تتزايد رتبة الانسان في هذا الضرب من الفضيلة . وذلك ان الاماكن والرتب في هذا الضرب من الفضائل كثيرة بعضها فوق بعض وسبب ذلك . اما اولا فاختلاف طبائع الناس . وثانياً على حسب العادات . وثالثاً بحسب منازلهم ومواضعهم من الفضل والعلم والمعرفة والفهم . ورابعاً بحسب هممهم . وخامساً بحسب شوقهم ومعاناتهم ويقال أيضاً بحسب جدهم. ثم تكون النقلة في آخر هذه المرتبة اعنى هذا الصنف من الفضيلة الى الفضيلة الالهية المحضة . وهي التي لا يكون فيها تشوف الى آت ولا تلفت الى ماض ولا تشييع لحال ولا تطلع الى ناء ولا ضن بقريب ولا خوف ولا فزع من امر ولا شغف بحال ولا طلب لحظ من حظوظ الانسانية ولا من الحظوظ النفسانية أيضاً ولا ماتدعو الضرورة اليه من حاجة البدن والقوى الطبيعية ولا القوى النفسانية . لكن يتصرف بتصرف الخير العقلي في اعالى رتب الفضائل وهو صرف الوكد الى الامور الالهية ومعاناتها ومحاولاتها بلا طلب عوض اعنى ان يكون تصرفه فيها ومعاناته ومحاولته لها لنفس ذاتها فقط وهذه الرتبة أيضاً تتزايد بالناس بحسب الهمم والشوق وفضل المعاناة والمحاولة وقوة النحيزة ؛ وصحة الثقة وبحسب منزلة من بلغ الى هذا المبلغ من الفضيلة في هذه الاحوال التي عددناها الى ان يكون تشبهه بالعلة الاولى واقتداؤه بها وبأفعالها

آخر مراتب الفضائل

وآخر المراتب فى الفضيلة ان تكون أفعال الانسان كلها أفعال الهية وهذه الأفعال هى خير محض والفعل اذا كان خيراً محضاً فليس يفعله فاعله من أجل شيء آخر غير الفعل نفسه . وذلك ان الخير المحض هو غاية متوخاة لذاتها أى هو الأمر المطلوب المقصود لذاته . والأمر الذى هو غاية فى نهاية النفاسة ليس يكون من أجل شيء آخر . فأفعال الانسان اذا صارت كلها الهية فهى كلها انما تصدر عن لبه وذاته الحقيقية التى هي عقله الالهي الذي هو ذاته بالحقيقة وتزول وتهدر سائر دواعى طباعه البدنى بسائر عوارض النفسين البهيميتين وعوارض التخيل المتولد عنها وعن دواعى نفسه الحسية فلا يبقى له حينئذ ارادة ولا همة خارجتان عن فعله من أجلها يفعل ما يفعل . لكنه يفعل ما يفعله بلا ارادة ولا همة فى سوي الفعل أي لا يكون غرضه فى فعله غير ذات الفعل وهذا هو سبيل العقل الالهي . فهذه الحال هي آخر رتب الفضائل التى يتقبل فيها الانسان أفعال المبدأ الاول خالق الكل عز وجل . أعنى ان يكون فيما يفعله لا يطلب به حظاً ولا مجازاة ولا عوضاً ولا زيادة لكن يكون فعله بعينه هو غرضه أي ليس يفعل من أجل شيء آخر سوى ذات الفعل . ومعنى ذاته هو أن لا يفعل ما يفعله من أجل شيء غير فعله نفسه وذاته نفسها هي الفعل الالهي نفسه وهكذا يفعل البارى تعالى لذاته لا من أجل شيء آخر خارج عنه . وذلك ان فعل الانسان فى هذه الحال يكون كما قلنا خيراً محضاً وحكمة محضة فيبدأ بالفعل لنفس اظهار الفعل فقط لا لغاية

أخرى يتوخاها بالفعل وهكذا فعل الله عز وجل الخاص به ليس هو على القصد الاول من أجل شيء خارج عن ذاته . أعنى ليس ذلك من أجل سياسة الاشياء التى نحن بعضها لأنه لو كان كذلك لكانت أفعاله حينئذ انما كانت وتكون وتتم بمشارفة الامور التى من خارج ولتدبيرها وتدبير أحوالها واهتمامه بها . وعلى هذا تكون الاشياء التى من خارج أسباباً وعللاً لأفعاله . وهذا شنيع قبيح تعالى الله عنه علواً كبيراً . لكن عنايته عز وجل بالاشياء التى من خارج وفعله الذي يدبرها به ويرفدها انما هو على القصد الثانى وليس يفعل ما يفعله من أجل الاشياء أنفسها لكن من أجل ذاته أيضاً . وذلك لأجل ان ذاته تفضل لذاتها لا من أجل المفضل عليه ولا من أجل شيء آخر . وهكذا سبيل الانسان اذا بلغ الى الغاية القصوى فى الامكان من الاقتداء بالباري عز وجل وتكون أفعاله التى يفعلها على القصد الأول من أجل ذاته نفسها التى هي العقل الالهي ومن أجل الفعل نفسه . وان فعل فعلا يرفد به غيره وينفعه به فليس فعله ذلك على القصد الاول من أجل ذلك الغير لكن يفعل بذلك الغير ما يفعله به بقصد ثان وفعله ذلك من أجل ذاته بالقصد الاول ومن أجل الفعل نفسه أى لنفس الفضيلة ولنفس الخير لأن فعله ذلك فضيلة وخير ففعله لنفس الفعل لا لاجتلاب منفعة ولا لدفع مضرة ولا للتباهي وطلب الرياسة ومحبة الكرامة فهذا هو غرض الفلسفة ومنتهى السعادة . إلا ان الانسان لا يصل الى هذه الحال حتى تفنى ارادته كلها التى بحسب الأمور الخارجة وتفنى العوارض النفسانية وتموت خواطره التى تكون عن العوارض ويمتلئ شعاراً الهياً وهمة الهية . وانما يعتلأ من ذلك اذا صفا من الامر الطبيعى ألبتة ونفى منه نفياً كاملا . ثم

حينئذ يمتلىء معرفة الهية وشوقا الهيا ويوقن بالامور الالهيـة بما يتقرر فى نفسه وفي ذاته التى هى العقل كما تقررت فيه القضايا الاول التى تسمى العلوم الاوائل. الا أن تصور العقل ورويته فى هذه الحال بالامور الالهية وتيقنه لها يكون بمعنى اشرف والطف واظهر واشهد انكشافاً له وبياناً من القضايا الاول التى تسمي العلوم الاوائل العقلية . فهذه ألفاظ هذا الحكيم قد نقلتها نقلا . (وهي نقل ابى عثمان الدمشقى. وهذا الرجل فصيح باللغتين جميعاً اعنى اليونانية والعربية مرضى النقل عند جميع من طالع هاتين اللغتين وهو مع ذلك شديد التحرى لايراد الالفاظ اليونانية ومعانيها من ألفاظ العرب ومعانيها لا تختلف فى لفظ ولا معنى. ومن رجع الى هذا الكتاب اعنى المسمى بفضائل النفس قرأ هذه الألفاظ كما نقلتها) وليست تحصل هذه المراتب التى يترقى فيها صاحب السعادة التامة الا بعد ان يعلم أجزاء الحكمة كلها علما صحيحا ويستوفيها أولاً اولا كما رتبناها في كتابنا المسمى بترتيب السعادات. ومن ظن من الناس أنه يصل اليها بغير تلك الطريقة وعلى غير ذلك المنهج فقد ظن باطلا وبعد عن الحق بعداً كثيرا . وليتذكر فى هذا الموضع الخطأ العظيم الذى وقع فيه قوم ظنوا انهم يدركون الفضيلة بتعطيل القوة العاملة واهمالها وبترك النظر الخاص بالعقل واكتفائهم باعمال ليست مدنية ولا بحسب ما يقسطه التميز والعقل . وقد سماهم قوم العاملة والناجية. ولذلك رتبنا هذا الكتاب عقب ذلك الكتاب ليلحظ منها السعادة الاخيرة المطلوبة بالحكمة البالغة وتتهذب لها النفس وتتهيأ لقبولها غسلا وتنقية من الامور الطبيعية وشهوات الابدان . ولذلك سميته أيضاً بكتاب طهارة الاعراق (وقد قال ارسطوطاليس فى كتابه

المسمى بالاخلاق) ان هذا الكتاب لاينتفع به الأحداث كثير منفعة ولا من هـو فى طبيعة الاحداث قال ولست اعنى بالحدث ههنا حدث السن لأن الزمان لا تأثيرله في هذا المعنى. وانما اعنى السيرة التى يقصدها اهل الشهوات واللذات الحسية. وأما انا فاقول انى ماذكرت هذه المرتبة الاخيرة من السعادة طمعاً فى وصول الاحداث اليها. بل ليمر على سمعهم فقط وليعلم ان ههنا مرتبة حكمية لايصل اليها الا أهلها الأعلون مرتبة . فليلتمس كل من نظر فى هذا الكتاب المرتبة الاولى منها بالاخلاق التى وصفتها فان وفق بعد ذلك واعانه الشوق الشديد والحرص التام وسائر ما ذكرناه ووصفناه عن الحكيم فليترق فى درجة الحكمة وليتصاعد فيها بجهده فان الله عز وجل يعينه ويوفقه. فاذا بلغ الانسان الى غاية هذه السعادة ثم فارق بجسمه الكثيف دنياه الدنيئة وتجرد بنفسه اللطيفة التى عنى بتطهيرها وغسلها من الادناس الطبيعية لأخراه العلية فقد فاز وأعد ذاته للقيا خالقه عز وجل اعداداً روحانياً ليس فيه نزاع الى تلك القوى التى كانت تعوقه عن سعادته ولاتشوق اليها لانه قد تطهر منها وتنزه عنها ولم تبق فيه ارادة لها ولاحرص عليها وقد استخلصها للقاء رب العالمين ولقبول كراماته وفيض نوره الذى كان غير مستعد له ولا فيه قبول من عطائه ويأتيه حينئذ الذى وعد به المتقون والابرار كما سبق الايماء اليه مراراً في قوله عز وجل (فلاتعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين) : وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم « هناك مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » :

الرتبة الاولى من السعادة الاخيرة

وإذ قد لخصنا أمر هاتين المنزلتين من السعادة القصوى فقد تبين بياناً كافياً ان احداهما بالاضافة الينا أولى والاخرى ثانية ومن المحال ان نسلك الى الثانية من غير ان نمر بالاولى * فقد وجب ان نعود الى ما بدأنا به من ذكر الرتبة الاولى من السعادة الاخيرة ونستوفى الكلام فيها وفى الاخلاق التى بنينا الكتاب عليها ونخلى عن بيان الرتبة الثانية الى وقت آخر فنقول : ان من عنيَ ببعض القوى التى ذكرناها دون بعض أو تعمد لاصلاحها فى وقت دون وقت لم تحصل له السعادة . وكذلك يكون حال الرجل فى تدبير منزله اذا عنى ببعض اجزائه دون بعض أو في وقت دون وقت فانه لا يكون مدبر منزل . وكذلك حال مدبر المدينة اذا خص بنظره طائفة دون طائفة أو وقتاً دون وقت لايستحق اسم الرياسة على الاطلاق . « وارسطوطاليس : تمثل بان قال ان الخطاف الواحد اذا ظهر لا يدل على طبيعة الربيع . ولايوم واحد معتدل الهواء يبشر بالربيع . فعلى طالب السعادة أن يطلب السيرة اللذيذة عنده فيسر بها دائماً فان تلك السيرة هى واحدة ولذيذة فى نفسها . فلذلك قلنا انه ينبغي أن يتشوقها دائما ويثبت عليها ابدا * ولما كانت السيرة ثلاثة لانها تنقسم بانقسام الغايات الثلاثة التى يقصدها الناس . اعنى سيرة اللذة وسيرة الكرامة . وسيرة الحكمة وكانت سيرة الحكمة اشرفها واتمها وكانت فضائل النفس كثيرة . وجب ان يفضل الانسان بافضلها ويشرف باشرفها . فسيرة الافاضل السعداء سيرة لذيذة بنفسها لان افعالهم ابدا مختارة وممدوحة وكل

انسان يلتذ بما هو محبوب عنده. يلتذ بعدل العادل أو يلتذ بحكمة الحكيم والافعال الفاضلة والغايات التى ينتهى اليها بالفضائل لذيذة محبوبة فالسعادة ألذ من كل شيء » وارسطوطاليس يقول ان السعادة الالهية وان كانت كما ذكرناها من الشرف وسيرتها ألذ واشرف من كل سيرة فانها محتاجة الى السعادات الاخر الخارجة لان تظهر بها والا كانت كامنة غير ظاهرة. وان كانت كذلك كان صاحبها كالفاضل النائم الذى لايظهر فعله وحينئذ لايكون بينه وبين غيره فرق كما وصفنا حالها فيما تقدم * فالمطلع اذاً على حقيقة هذه السعادة المتمكن من اظهار فعله بها هو الذى يلتذ بها وهو الذى يسر سروراً حقيقياً غير مموه ولا مزخرف بالباطل. وهو الذى يخرج من حد المحبة الى العشق والهيمان وحينئذ يأنف ان يصير سلطانه العالى يحب سلطان بطنه وفرجه فلا يخدم باشرف جزء فيه أخس جزء فيه. واعنى بالسرور المزخرف بالاباطيل اللذات التى تشاركنا فيها الحيوانات التى ليست بناطقة فان تلك اللذات حسية تنصرم وشيكا وتملها الحواس سريعا. فاذا دامت عليها صارت كريهة وربما عادت مؤلمة وكما ان للحس لذة عرضية على حدة فكذلك للعقل لذة ذاتية على حدة لان لذة العقل لذة ذاتية ولذة الحس عرضية. فمن لا يعرف اللذة بالحقيقة كيف يلتذ بها؟ ومن لايعرف الرياسة الذاتية كيف يصير اليها؟ فانا قد قدمنا وصفها وشوقنا اليها باعادة الكلام فيها مراراً وقلنا. من لا يعرف الخير المطلق والفضيلة التامة ولا يعرف الحكمة العملية يعنى ايثار الافضل والعمل به والثبات عليه لاينشط له ولا يرتاح اليه. ومن كان كذلك فكيف يلتذ ويتنعم بما شرحناه ودللنا عليه؟ وقد كان للحكماء المتقدمين مثل يضربونه

ويكتبونه فى الهياكل « وهى مساجدهم ومصلاهم : وهو هذا الملك الموكل بالدنيا يقول ان ههنا خيرا وهناك شراً وههنا ماليس بخير ولا شر . فمن عرف هذه الثلاثة حق معرفتها تخلص منى ونجا سالما . ومن لم يعرفها قتلته شر قتلة وذلك انى لا اقتله قتلا وحيا ولكنى اقتله اولا اولا فى زمان طويل » فهذا المثل من نظر فيه وتأمله عرف منه جميع ما قدمنا ذكره * وينبغي ان يعلم ان السعيد الذى ذكرنا حاله مادام حياً تحت هذا الفلك الدائر بكواكبه ودرجاته ومطالع سعوده ونحوسه يرد عليه من النكبات والنوائب وانواع المحن والمصائب مايرد على غيره . الا انه يذعر منها ولايلحقه ما يلحق غيره من المشقة فى احتمالها لانه غير مستعد لسرعة الانفصال منها بعادة الهلع والجزع والاحزان ولاقابل اثر الهموم والاحزان بالاحوال العارضة . وان اصابه من هذه الآلام شىءفهو يقدر على ضبط نفسه كيلا تنقله عن السعادة الى ضدها بل لاتخرجه عن حد السعادة ألبتة . ولو ابتلى ببلايا ايوب عليه السلام واضعافها ما أخرجه عن حد السعادة . وذلك لما يجد فى نفسه من المحافظة على شروط الشجاعة والصبر على ما يجزع منه اصحاب خور الطباع فيكون سروره أولا بذاته وبالاحاديث الجميلة التى تنشر عنه ويرى ان القاتل الذى يدعى الشطارة والمصارع الذى يهوى الغلبة كل واحد منهما يصبر على شدائد عظيمة من تقطيع اعضاء نفسه وترك الشهوات التى يتمكن منها طلباً لما يحصل له من الغلبة وانتشار الصيت فيرى نفسه احرى وأولى منهما بالصبر اذا كان غرضه اشرف وصيته فى الفضلاء ابلغ واشهر واكرم ولانه «يسعد فى نفسه ثم يصير قدوة لغيره . وارسطوطاليس! يقول : ان بعض

الاشياء تعرض من سوء البخت بما يكون يسيرا سهل المحتمل . فاذا عرض للانسان واحتمله لم يكن فيه دلالة على كبر نفسه وعظم همته . ومن لم يكن سعيداً ولا سبقت له رياسة بهذه الصناعة الشريفة من تهذيب الاخلاق فانه سينفعل انفعالا قوياً فيعرض له عند حلول المصائب احدى الحالتين : اما الاضطراب الفاحش والالم الشديد والخروج بها الى الحد الذى يرثى له ويرحم واما ان يتشبه بالسعداء ويسمع مواعظهم فيظهر الصبر والسكون الا أنه جزع الباطن متألم الضمير. وكما ان الاعضاء المفلوجة اذا حركت الى اليمين تحركت الى الشمال كذلك تكون حركات نفوس الاشرار تحرك الى خلاف ما يحملونها عليه من الجميل اعنى اذا تشبهوا بالاجواد واهل العدالة كانت هذه حالهم »

رأى أرسطوطاليس فى بقاء النفس

ومما يستدل به من كلام أرسطوطاليس على انه كان يقول ببقاء النفس وبالمعاد : كلامه المتداول فى كتاب الأخلاق وهو هذا قال « قد حكمنا ان السعادة شيء ثابت غير متغير وقد علمنا أيضاً ان الانسان قد تلحقه تغيرات كثيرة واتفاقات شتى . فانه قد يمكن لمن هو أرغد الناس عيشاً ان يصاب بمصائب عظيمة كما عرض فى برنامس . ومن يتفق له هذه المصائب ومات عليها فليس يسميه أحد من الناس سعيداً . وليس ينبغى على هذا القياس ان يسمي انسان من الناس سعيداً ما دام حياً بل ينتظر به آخر عمره ثم يحكم عليه . فالانسان اذاً انما يصير سعيداً اذا مات . إلا ان هذا قول فى غاية الشناعة اذا كنا نقول ان السعادة هي خير ما . ثم قال فى هذا الموضع أيضاً موضع شك

فانه قد يظن بالميت ان يلحقه خير وشر إذ قد يلحق الحي أيضاً وهو لا يحس به مثل الكرامة أو الهوان واستقامة أمر الاولاد وأولاد الاولاد . فى هذه الاشياء خير لانه قد يمكن فيمن عاش عمره كله الى أن يبلغ الشيخوخة سعيداً وتوفى على هذا السبيل ان يلحقه مثل هذه التغيرات فى أولاده حتى يكون بعضهم خياراً حسن السيرة وبعضهم بضد ذلك . ومن البين انه قد يمكن أن يوجد بين الآباء والاولاد تباين واختلاف بكل جهة . ولكن من المنكر ان يكون الميت بتغير غيره يصير مرة سعيداً ومرة أخرى شقياً . ومن المنكر أن لا تكون أمور الاولاد متصلة بالوالدين فى وقت من الاوقات . ولكن ينبغي أن نعود الى ما كان الشك واقعاً فيه . فهذا الشك الذى أورده أرسطوطاليس على نفسه فى هذا الموضع هو شك من يعتقد ان للانسان بعد موته أحوالا وانه يتصل به لا محالة من أمور أولاده وأولاد أولاده أحوال مختلفة بحسب أخلاق سير الاولاد . فكيف تقول ليت شعرى فى الانسان اذا مات سعيداً ثم لحقه من شقا بعض أولاده أو سوء سيرة من يحيا من نسله ما يكون ضد سيرته وهو حى فانه ان غير سعادته كان هذا شنيعاً وان لم يلحقه أيضاً شيء من ذلك كان أيضاً شنيعاً . ثم ارسطوطاليس يحل هذا الشك بأن يقول ما هذا معناه : ان سيرة الانسان ينبغى ان تكون سيرة محمودة لانه يختار فى كل ما يعرض له أفضل الاعمال من الصبر مرة ومن اختيار الافضل فالافضل مرة . ومن التصرف فى الاموال اذا اتسع فيها وحسن التجمل اذا عدمها ليكون سعيداً في جميع أحواله غير منتقل عن السعادة بوجه من الوجوه . فالسعيد اذا ورد عليه نحس عظيم جعل سيرته اكثر سعادة لانه يداريه مداراة

جميلة ويصبر على الشدائد صبراً حسناً. ومتى لم يفعل ذلك كدّر سعادته ونغصها وجلب له احزاناً وغموماً تعوقه عن افعال كثيرة. والجميل اذا ظهر من السعداء فى هذه الاحوال والافعال كان أشد اشراقاً وحسناً وذلك اذا احتمل ما كبر وعظم من المصائب احتمالا سهلا بعد ان لا يكون ذلك لا لعدم حسه ولا لنقصان فهمه بالامور بل لشهامته وكبر نفسه قال : اذا كانت الافعال هى ملاك السيرة كما قلنا فليس يكون أحد من السعداء شقياً لانه ليس يفعل في وقت من الاوقات أفعالا مرذولة. فاذا كان هكذا فالسعيد ابداً يكون مغبوطاً وان حلت به المصائب التى حلت بيرنامس ولا يكون أيضاً شقياً ولا سريع التنقل من ذلك لانه ليس ينتقل عن السعادة بسهولة ولا تنقله عنها الاوقات اليسيرة بل لا تنقله عنها الآفات العظيمة الكثيرة وليس يكون سعيداً اذا نالته هذه الامور زماناً يسيراً بل اذا ظفر بأمور جميلة في زمان طويل. ثم قال بعد قليل : وأما حال الانسان بعد موته فالقول بأن الآفات التى تعرض لاولاد الميت واصدقائه بأجمعهم ليست تتعلق به أصلا مضاد لما يعتقده جميع الناس. واذا كانت الامور العارضة لهؤلاء كثيرة متبقنة وكان بعضها يتعدى الى الميت اكثر وبعضها أقل صارت قسمتنا إياها الى الاشياء الجزئية بلانهاية. وأما اذا قيل قولا كلياً وعلى طريق الرسم فخليق ان نكتفى بما نقوله فيها وهوانه كما ان الآفات التي تعرض للميت فى حياته بعضها يثقل عليه احتماله ويثلم في سيرته وبعضها يخف عليه احتماله كذلك يكون حاله فيما يعرض لاولاده وأصدقائه وكل واحد من العوارض التى تعرض للاحياء مخالف لما يعرض لهم اذا ماتوا اكثر من مخالفة كل ما يضرب به المثل ويشبه ان كان يصل اليهم

من هذه الاشياء شيء خيراً كان أو شراً ان يكون يسيراً نزراً بمقدار ما لا يجعل غير السعيد سعيداً ولا ينتزع السعادة من السعداء . هذا حل أرسطوطاليس للشك الذى أورده

لذة السعادة

ولما قلنا ان السعادة ألذ الاشياء وأفضلها وأجودها وأوضحها وجب أن نبين وجه اللذة فيها بأتم بيان كما قلناه فيما مضى . ان اللذة تنقسم الى قسمين أحدهما لذة انفعالية والأخرى لذة فعلية أي فاعلة . فأما اللذة الانفعالية فهي شبيهة بلذة الاناث واللذة الفاعلة تشبه لذة الذكور . ولذلك صارت اللذة الانفعالية هى التى تشاركنا فيها الحيوانات التى ليست بناطقة وذلك انها مقترنة بالشهوات ومحبة الانتقام وهى انفعالات النفسين البهيميتين. وأما اللذة الاخرى فهي الفاعلة وهى التى يختص بها الحيوان الناطق ولأنها غير هيولانية ولا منفعلة انفعالا لانها صارت لذة تامة وتلك ناقصة وهذه ذاتية وتلك عرضية . وأعنى بالذاتية والعرضية ان اللذات الحسية المقترنة بالشهوات تزول سريعاً وتنقضى وشيكا بل تنقلب لذاتها فتصير غير لذات بل تصير آلاماً كثيرة أو مكروهة بشعة مستقبحة وهذه اضداد اللذة ومقابلاتها . وأما اللذة الذاتية فانها لا تصير في وقت آخر غير لذة ولا تنتقل عن حالتها بل هى ثابتة أبداً . واذا كانت كذلك فقد صح حكمنا ووضح ان السعيد تكون لذته ذاتية لا عرضية وعقلية لا حسية وفعلية لا انفعالية والهية لا بهيمية . ولذلك قالت الحكماء ان اللذة اذا كانت صحيحة ساقت البدن من النقص الى التمام ومن السقم الى الصحة .

وكذلك تسوق النفس من الجهل الى العلم ومن الرذيلة الى الفضيلة . إلا ان ههنا سرا ينبغي ان يقف عليه المتعلم. وهو ان ميله الى اللذة الحسية ميل قوى جدا وشوقه اليها شوق مزعج ولا تزيد العادة فى قوة الطبع الذى لنا كبير زيادة لفرط ما جبلنا عليه في البدء من القوة والشوق . ولذلك متى كانت هذه اللذة حسية قبيحة جدا ثم مال الطبع اليها بافراط وانفعل عنها بقوة استحسن الانسان فيها كل قبيح وهوّن على نفسه منها كل صعب ولا يرى موضع الغلط ولا مكان القبيح حتى تبصره الحكمة . وأما اللذة العقلية الجميلة فأمرها بالضد . وذلك ان الطبع يكرهها فان انصرف الانسان اليها بمعرفته وتمييزه احتاج فيها الى صبر ورياضة حتى اذا تبصر فيها وتدرب لها انكشف له حسنها وبهاؤها وصارت عنده بمكان فى الحسن. ومن هنا تبين أن الانسان فى ابتداء تكوينه محتاج الى سياسة الوالدين ثم الى الشريعة الالهيـة والدين القيم حتى تهديه وتقومه الى الحكم البالغة ليتولى تدبير نفسه الى آخر عمره . وقد تبين مع ذلك تعلق السعادة بالجود . وذلك انا قد بينا انها لذة فاعلة ولذة الفاعل أبداً تكون فى الاعطاء ولذة المنفعل أبداً تكون فى الاخـذ . ولا تظهر لذة السعيد إلا بابراز فضائله واظهار حكمته ووضعها كفائه فى مواضعها وكذلك البنّاء الحاذق والصانع اللطيف والموسيقانى المحسن. وبالجملة كل صانع حاذق فاضل فى صناعته يسر باظهار فضائله واذاعتها بين اهلها ومستحقيها . وهذا هو معنى الجود الا أن الجود باعلى الاشياء واكرمها افضل واشرف من الجود بأدونها وأخسها وقد عرض لهذا الجود مع شرفه وعلو مرتبته ضد ما عرض لذلك الجود الآخر مع نزارته وقلته . وذلك ان صاحب الاموال والمقتنيات الخارجة كلها

ينتقص ماله بالانفاق وينثلم بالبذل وتفنى ذخائره. وأما صاحب السعادة التامة فان أمواله لا تنقص بالانفاق بل تزيد ولا تفنى ذخائره بالتبذير بل تنمو. وتلك معرضة للآفات الكثيرة من الاعداء واللصوص وسائر المتسلطين وهذه محروسة من كل آفة لا سبيل للأشرار والاعداء اليها بوجه ولا سبب. فقد ظهرت لذة السعيد كيف تكون ومن أين تبتدئ والى أين تنتهي وكيف يكون السرور الحقيق واللذة الذاتية. وتبين أيضاً انها ابدية وتامة والهية وأن ضدها هو الشقاء لذاته بالضد وعلى العكس اعنى ان لذاته كلها عرضية ومنتقلة عن طبائعها الى اضدادها حتى تصير مؤلمة أو مكروهة وانها غير الهية بل شيطانية وغير ممدوحة بل هي مذمومة. وذلك بأن ينظر في السعادة هل هي ممدوحة. فان ارسطوطاليس يقول ان الاشياء التي هي في غاية الفضل لا يوجد لها مدح لانها افضل وامدح واجل من أن تمدح قال: وذلك انا قد ننسب المتأهلين والخيار من الناس الى السعادة وليس يوجد احد من الناس يمدح السعادة نفسها كما يمدح العدل. لكنه يجلها ويكرمها الى انها أمر الهي بالاشياء التي هي افضل من المدح وهو الله تعالى والى الخير فان المدح هو الفضيلة والعمل بها. ثم انتهى كلامه هذا الى أن قال: فالله تعالى اكرم واشرف من أن يمدح بل انما يمجدونه ونحن نمجد الله تعالى ونقدسه تمجيداً كثيرا. واما السعادة فلأنها أمر الهي وانما تفعل الاشياء كلها لاجلها فهي كذلك ايضا ممجدة. فعلى هذا الأمر ينبغى ان لا تمدح السعادة لانها أجل من كل مدح بل نمجدها في نفسها وتمدح الامور كلها بها وبقدر قسطها منها

المقالة الرابعة

(ظهور الفضائل ممن ليس بسعيد ولا فاضل)

قد قلنا فيما سلف ان السعادة تظهر فى الافعال من العدالة والشجاعة والعفة وسائر ما تحت هذه الانواع التى احصيناها وحددناها

وهذه الافعال قد تظهر ممن ليس بسعيد ولا فاضل . وذلك انه قد يعمل بعض الناس عمل العدول وليس بعادل ويعمل عمل الشجعان وليس بشجاع ويعمل عمل الاعفاء وليس بعفيف . مثال ذلك ان من ترك الشهوات من المآكل والمشارب وسائر اللذات التي ينهمك فيها غيره اما لأنه ينتظر منها اكثر مما يحضره واما لانه لايعرفها ولم يباشرها كالاعراب الذين يبعدون عن البلاد وكالرعاة في البوادى وقلل الجبال. واما لانه ممتلئ مما يجده ويحضره وإما لجمود شهوته ونقصان تركيبه . واما لانه استشعر خوفاً من تناولها مكروهاً يلحقه بسببها . واما لانه ممنوع منها . فان هؤلاء كلهم يعملون عمل الاعفاء وليسوا باعفاء على الحقيقة وانما يسمى عفيفا على الحقيقة من وفى العفة حدها المذكور فيما تقدم واختارها لنفسها لا لغرض آخر غيرها وآثرها لانها فضيلة ثم تناول كل واحدة من شهواته بمقدار الحاجة ومن الوجه الذى ينبغي وفي الوقت الذى ينبغي وعلى الحال الذى ينبغى . وكذلك حال الذى يعمل اعمال الشجعان وليس بشجاع . وذلك ان من باشر الحروب واقدم على ركوب الاهوال لبعض ما يوصل اليه المال أو لبعض الرغبات التى لاتحد كثرة فان مثل هذا يعمل عمل الشجعان ولكن يعمله بطبيعة الشره لا بطبيعة الفضيلة

التي تدعي شجاعة . وكل من كان اكثر اقداما واصبر على الاهوال لهذه الاحوال يجب ان يكون اكثر شرها ونهما لا اكثر شجاعة . وذلك انه يخاطر بنفسه الشريفة ويصبر على المكاره العظيمة طمعا في المال ومايصل اليه بالمال . وقد رأينا اهل الشقاوة يعملون عمل الاعفاء وعمل الشجعان وهم ابعد الناس عن كل فضيلة . وذلك انهم يصبرون عن الشهوات كلها ويصبرون على عقوبات السلطان وضرب السياط وتقطيع الاعضاء والجراحات التي لايؤمن منها وينتهون فيها لاقصى الصبر على الصلب وسمل العيون وقطع الايدى والارجل وضروب التمثيل طلبا لاسم وذكر بين قوم فى مثل حالهم من سوء الاختيار ونقصان الفضائل . وقد يعمل أيضا عمل الشجعان من يخاف لائمة عشيرته أو عقوبة سلطان او خوف سقوط جاهه أو ما اشبه ذلك .

وقد يعمل عمل الشجعان من اتفق له مراراً كثيرة انيغلب أقرانه فهو يقدم ثقة منه بالعادة الجارية وجهلا بمواقع الاتفاقات . وقد يعمل عمل الشجعان العشاق وذلك انهم يركبون الاهوال فى طلب المعشوق لرغبتهم فى الفجور أو لحرصهم على متعة العين منه لا لطلب الفضيلة ولا لاختيار الموت الجميل على الحياة الرديئة كما يفعل الشجاع بالحقيقة . وأما شجاعة الاسد والفيل واشباههما من الحيوانات فانها تشبه الشجاعة وليست بشجاعة حقيقة . وذلك انها قد وثقت بقوتها وانها تفوق غيرها فهى تقدم لا بطبيعة الشجاعة بل لتمام القدرة وثقة النفس والغلبة . وماكان منها سبعا فهو مع هذه الحال مزاح العلة فى السلاح الذى عدمه وهو كصاحب السلاح منا اذا قدم على الاعزل . وليست هذه شجاعة مع عدم الاختيار الذى يستعمله الشجاع : وذلك ان

الشجاع خوفه من الامر اشد من خوفه من الموت ولذلك يختار الموت الجميل على الحياة القبيحة . على أن لذة الشجاع ليست تكون في مبادي اموره فان مبادئ الامور تكون مؤذية له لكنها تكون في عواقب الامور وتكون أيضاً باقية مدة عمره وبعد عمره لا سيما اذا حامى عن دينه وعن اعتقاداته الصحيحة في وحدانية الله عز وجل والشريعة التي هي سياسة الله وسنته العادلة التي بها مصالح العباد في الدنيا والآخرة . فان مثل هذا فكر في قصر مدة عمره وعلم انه لا محالة سيموت بعد ايام ثم كان محباً للجميل ثابتا على الرأي الصحيح فهو لا محالة يحامي عن دينه ويمنع العدو من استباحة حريمه والتغلب على مدينته ويأنف من الفرار ويعلم ان الجبان اذا اختار الفرار فانما يستبقي شيئاً هو لامحالة فانٍ زائل وان تأخر اياماً معدودة . ثم هو في هذه الحياة اليسيرة ممقوت مكدر الحياة بالذل وضروب الصغار . وهذه حال الشجاع مع قوى نفسه اعني بمقاومة شهواته واستسلامه لذات الشجاعة بعينها . ومن سمع كلام الامام صلوات الله عليه الذي صدوره عن حقيقة الشجاعة اذ قال لاصحابه : « ايها الناس ان لم تقتلوا تموتوا والذي نفس ابن ابي طالب بيده لالف ضربة بالسيف على الرأس اهون من ميتة على الفراش » . تبين له ان جميع ما أحصيناه للانسان ليس بمعدود فيها وان كان يشبهها بالصورة . ذلك انه ليس كل من يقدم على الاهوال فهو شجاع ولا كل من لايخاف من الفضائح فهو شجاع . وذلك ان من لايفزع من ذهاب شرفه أو فضيحة حرمه أو عند حدوث الرجفات والزلازل والصواعق او الزمانة في الامراض أو عدم الاخوان والاصدقاء أو عند اضطراب البحر وهول الامواج والهواء

الهائج فهو بأن يوصف بالجنون مرة وبالقحة مرة اولى بان يوصف بالشجاعة. وكذلك من خاطر بنفسه في وقت الأمن والطمأنينة بأن يثب من سطح عال أو يصعد مرتقى صعبا أو يحمل نفسه على خوض ماء غزير وهو لا يحسن السباحة او يساور جملا هائجاً أو ثوراً صعبا او فرساً لم يُرض من غير ضرورة تدعوه الى ذلك بل مراآة بالشجاعة واظهار مرتبة الشجعان فهو بان يسمى مطرمذا مائقا اولى منه بان يسمى شجاعا. وأما من خنق نفسه خوفاً من الفقر او الذل أو اهلكها بالسم وما اشبهه من باب الضيم فهو بان يوصف بالجبن اولى منه بان يوصف بالشجاعة. وذلك ان الاقدام وقع منه بطبيعة الجبن لا بطبيعة الشجاعة فان الشجاع يصبر على مايرد عليه من الشدائد صبرا جميلا ويعمل اعمالا تليق بتلك الحال كما شرحناه فيما تقدم. ولذلك يجب ان يعظم الشجاع ويشح بنفسه وحقيق على السلطان خاصة والقيم بأمر الدين والملك ان ينافس فيه ويجل قدره ويعلي خطره ويميزه عن سائر من يتشبه به ممن ذكرناه. فقد تبين من جميع ماقلناه ان الشجاع هو الذى يستهين بالشدائد فى الامور الجميلة ويصبر على الامور الهائلة ويستخف بما يستعظمه عوام الناس حتى بالموت لاختيار الامر الافضل ولا يحزن على مالا دركَ فيه ولا يضطرب عند ما يفدحه من المصائب ويكون غضبه اذا غضب بمقدار ما يجب وعلى من يجب وفى الوقت الذى يجب. وكذلك يكون انتقامه على هذه الشرائط فان الحكماء قالوا ان من لا ينتقم يلحق قلبه ذبول فاذا انتقم عاد الى حالته من النشاط وهذا الانتقام اذا كان بحسب الشجاعة كان محمودا واذا لم يكن كذلك كان مذموما. فقد نقل الينا فى الاخبار المأثورة عمن اقدم على سلطان

قوى ورام أن ينتقم منه فاهلك نفسه من غير أن يضر سلطانه روايات كثيرة وكذلك حال من اقدم على قرن قوى او خصم ألد لايستطيع مقاومته فان الانتقام منه يعود وبالاً عليه وزيادة فى الذل والعجز . فاذاً ليست تتم شرائط الشجاعة والعفة الا للحكيم الذى يستعمل كل شيء فى موضعه الخاص به وبقدر اقساط العقل له . فكل شجاع عفيف حكيم وكل حكيم شجاع عفيف وهذه الحال بعينها تظهر فيمن عمل عمل الاسخياء وليس بسخي . وذلك ان من بذل أمواله في شهواته طلبا للسمعة والرياء أو تقربا الى السلطان او لدفع مضرة عن نفسه وحرمه وأولاده أو بذلها لمن لا يستحق من اهل الشر أو الملهين أو المساخرين أو بذلها لطمع في أكثر منها على سبيل التجارة والمرابحة فكل هؤلاء يعمل عمل الاسخياء وليس بسخي . اما بعضهم فيبذل ماله بطبيعة الشره واما بعضهم فبطبيعة الطرمذة والرياء وبعضهم على طريق الازديادمن المال والربح فيه واما بعضهم فعلى سبيل التبذير وقلة المعرفة بقدر المال . وهذا اكثر ما يعرض للوارث ولمن لا يتعب في اكتساب المال فلا يعرف صعوبة الامر فيه . وذلك ان المال صعب الاكتساب سهل الانفاق والتفرقة قدشبهه الحكماء بمن يرفع حملا ثقيلا الى قلة جبل ثم يرسله فان الامر في ترقيته واصعاده صعب ولكن ارساله من هناك امر سهل .

الحاجة الى المال واكتسابه بالطرق الشريفة العادلة

الحاجة الى المال ضرورية في العيش وهو نافع في اظهار الحكمة والفضيلة ومن اكتسبه من وجهه صعب عليه . وذلك ان المكاسب الجميلة قليلة ووجوهها

يسيرة عند الرجل العادل الحر وأما غير العادل الحر فليس يبالى كيف اكتسبه ومن اين وصل اليه ولاجل ذلك يوجد كثير من الاحرار والفضلاء ناقصى الحظ منه . ويوجدون ايضاً ذامين للبخت شاكين منه. واما أضدادهم فلاجل انهم يكتسبون المال من وجوه الخيانات ولا يبالون كيف وصل اليهم فانهم يوجدون ابدا وافري الحظ منه واسعى النفقات شاكرين لبخوتهم والعامة يغبطونهم ويحسدونهم . الا ان العاقل اذا رأى نفسه وهو برئ من المذمات نقي العرض من السوآت لم يتدنس بالقبيح من المكاسب ولم يتطرق اليه بخيانة ولا سرقة ولا ظلم لمن هو دونه أو مثله وتجنب فيه وجوه العار والفضائح كالقيادة والخداع وترويج السلع القبيحة على الملوك واستنزالهم عن اموالهم بالخدع والمكر ومساعدتهم على الفواحش وتحسين القبائح فيما يوافق هواهم وما يجرى مجرى ذلك من السعاية والنميمة والغيبة وضروب الفساد التى يرتكبها طلاب المال من غير وجهه بضروب المغابنات ووجوه الظلم يسر بنفسه ويعتاض من المال الراحة والمحمدة فلا يلوم البخت ولا يبغض الدول ولا يحسد اصحاب الاموال المكتسبة من غير وجوهها الجميلة. فهذه احوال المكتسبين للأموال ومنفقيها وكذلك حال من عمل عمل العدول وليس بعدل . وذلك انه اذا عدل فى بعض الامور مراآة ليصل به الى كرامة او مال او غير ذلك من الشهوات أو لغرض آخر مما عددناه فيما تقدم فليس يسمي عادلا وانما يعمل عمل العدول للغرض الذى يقصده . وينبغي ان ينسب فعله الى غرضه فانه بحسب هذا يفعل ذلك كما قلنا وشرحنا

العادل

فاما العادل بالحقيقة فهو الذى يعدل قواه وافعاله واحواله كلها حتى لا يزيد بعضها على بعض ثم يروم ذلك فيما هو خارج عنه من المماملات والكرامات ويقصد فى جميع ذلك فضيلة العدالة نفسها لا غرضاً آخر سواها وانما يتم له ذلك اذا كانت له هيئة نفسانية ادبية تصدر عنها افعاله كلها بحسبها. ولما كانت العدالة وسطاً بين اطراف وهيئة يقتدر بها على رد الزائد والناقص اليها صارت اتم الفضائل واشبهها بالوحدة. واعنى بذلك ان الوحدة هى التي لها الشرف الاعلى والرتبة القصوى. وكل كثرة لا يضبطها معنى يوحدها فلا قوام لها ولا ثبات. والزيادة والنقصان والكثرة والقلة هى التى تفسد الاشياء اذا لم يكن بينها مناسبة تحفظ عليها الاعتدال بوجه ما. فالاعتدال هو الذى يرد اليها ظل الوحدة ومعناها. وهو الذى يلبسها شرف الوحدة ويزيل عنها رذيلة الكثرة والتفاوت والاضطراب الذى لا يحد ولا يضبط بالمساواة التى هي خليفة الوحدة فى جميع الكثرات واشتقاق هذا الاسم يدلك على معناه. وذلك ان العدل فى الاحمال والاعتدال فى الاثقال والعدالة فى الافعال مشتقة من معنى المساواة والمساواة هى أشرف النسب المذكورة في صناعة الارثماطيقى ولذلك لا تنقسم ولا يوجد لها انواع وانما هى وحدة في معناها او ظل للوحدة. فاذا لم نجد المساواة التى هي المثل بالحقيقة فى الكثرة عدلنا الى النسب المذكورة التى تحل اليها وتعود الى حقيقتها. وذلك انا حينئذ نضطر الى ان نقول نسبة هذا الى هذا كنسبة هذا الى هذا. ولذلك لا توجد

النسبة الا بين اربعة أو ثلاثة يتكرر فيها الوسط فتصير ايضا اربعة والنسبة الاولى تسمى منفصلة والثانية تسمى متصلة. ومثال الاولى اب ج د فنقول نسبة (ا) الى (ب) كنسبة (ج) الى (د). ومثال الثانية ان نأخذ الباء مشتركا فنقول نسبة (ا) الى (ب) كنسبة (ب) الى (ج) وهذه النسبة توجد بين ثلاثة اشياء. وهي النسبة العددية والنسبة المساحية والنسبة التألينية وجميع ذلك مبين مشروح فى المختصر الذى عملناه فى صناعة العدد. واما سائر النسب فراجعة اليها ولذلك عظمها الاوائل واستخرجوا بها العلوم الجمة الشريفة ولما كانت نسبة المساواة عزيزة لانها نظيرة الوحدة عدلنا الى حفظ هذه النسب الاخر فى الامور الكثيرة التى تلابسها لانها عائدة اليها وغير خارجة عنها فنقول :

مواضع العدالة

ان العدالة موجودة في ثلاثة مواضع: احدها قسمة الاموال والكرامات والثانى قسمة المعاملات الارادية كالبيع والشراء والمعاوضات. والثالث قسمة الاشياء التى وقع فيها ظلم وتعد. فاما العدالة فى الامور التى تكون في القسم الاول فتكون بالنسبة المنفصلة التى بين الاربعة اعنى ان تكون نسبة الاول الى الثانى كنسبة الثالث الى الرابع. مثال ذلك ان يقال نسبة هذا الانسان الى هذه الكرامة او الى هذا المال كنسبة كل من كان في مثل مرتبته الى مثل قسطه. فاذا يجب ان يوفر عليه ويسلم. واما فى الامور التى تكون فى القسم الثانى اعنى المعاملات والمعاوضات فيكون بالنسبة المنفصلة مرة وبالنسبة المتصلة أخرى. مثاله ان تقول نسبة هذا البزاز الى هذا الاسكاف كنسبة هذا الثوب الى هذا الخف.

ثم ليس يمنع مانع ان تقول نسبة البزاز الى الاسكاف كنسبة الاسكاف الى النجار أو تقول : نسبة الثوب الى الخف كنسبة الخف الى الكرسى . ويتبين لك من هذين المثالين ان النسبة الاولى تكون بالعمق فقط والنسبة الثانية تكون بالعرض والعمق جميعا اعنى ان الاولى تقع بين الكليين والجزئيين وهو بالعمق اشبه . والثانية تقع بالعرض فى الجزئيين وقد تقع بين الكليين والجزئيين ايضاً . وأما العدالة التى تقع فى المظالم والامور القسمية فهى بالنسبة المساحية اشبه وذلك ان الانسان متى كان على نسبة من انسان آخر فابطل هذه النسبة بحيف أو ضرر يلحقه به فان العدالة توجب ان يلحق به ضرر مثله ليعود التناسب الى ماكان عليه . فالعادل من شأنه ان يساوى بين الاشياء الغير المتساوية . مثال ذلك ان الخط اذا قسم بقسمين غير متساويين نقص من الزائد وزاد على الناقص حتى يحصل له التساوى ويذهب عنه معنى القلة والكثرة ومعنى الزيادة والنقصان وكذلك الخفة والثقل وجميع ما أشبه ذلك . ولكن ينبغي ان يكون عالما بطبيعة الوسط حتى يمكنه ان يرد الطرفين اليه مثال ذلك الربح والخسران فانهما فى باب المعاملات طرفان احدهما زيادة والآخر نقصان فاذا أخذ أقل مما يجب صار الى جانب النقصان وان أخذ اكثر مما يجب كان خارجا الى جانب الزيادة

لزوم الشريعة في المعاملات

والشريعة هى التى ترسم فى كل واحد من هذه الاشياء التوسط والاعتدال لان الناس هم مدنيون بالطبع ولا يتم لهم عيش الا بالتعاون فيجب

ان بعضهم يخدم بعضا ويأخذ بعضهم من بعض ويعطى بعضهم بعضا فهم يطلبون المكافأة المناسبة . فاذا أخذ الاسكاف من النجار عمله وأعطاه عمله فهي المعاوضة اذا كان العملان متساويين ولكن ليس يمنع مانع ان يكون عمل الواحد خيرا من عمل الآخر فيكون الدينار هو المقوم والمسوى بينهما . فالدينار هو عدل ومتوسط الا انه ساكت والانسان الناطق هو الذى يستعمله ويقوم به جميع الامور التى تكون بالمعاملات حتى تجرى على استقامة ونظام ومناسبة صحيحة عادلة . ولذلك يستعان بالحاكم الذى هو عدل ناطق اذا لم يستقم الامر بين الخصمين بالدينار الذى هو عدل ساكت وأرسطوطاليس يقول « ان الدينار ناموس عادل » ومعنى الناموس فى لغته السياسة والتدبير وما اشبه ذلك.فهو يقول فى كتابه المعروف بنيقوماخيا «إن الناموس الاكبر هو من عند الله تبارك وتعالى والحاكم ناموس ثان من قبله والدينار ناموس ثالث . فناموس الله تعالى قدوة النواميس كلها » يعنى الشريعة والحاكم الثانى مقتد به والدينار مقتد ثالث وانما قومت الاشياء المختلفة بالاثمان المختلفة لتصح المشاركات والمعاملات ويتبين وجه الاخذ والاعطاء . فالدينار هو الذى يسوى بين المختلفات ويزيد فى شىء وينقص فى آخر حتى يحصل بينهما الاعتدال فتستوى المعاملة بين الفلاح والنجار مثلا . وهذا هو العدل المدنى وبالعدل المدنى عمرت المدن وبالجور المدنى خربت المدن . وليس يمنع مانع من ان يكون عمل يسير يساوى عملا كثيرا ،مثال ذلك ان المهندس ينظر نظرا قليلاً ويعمل عملاً يسيراً ويساوى نظره هذا عملاً كثيراً من اقوام يكدون بين يديه ويعلمون بما يرسمه . وكذلك صاحب الجيش يكون تدبيره ونظره يسيراً

ولكنه يساوى أعمالا كثيرة مما يحارب بين يديه ويعمل الاعمال الثقيلة العظيمة. فالجائر يبطل التساوى وهو عند أرسطوطاليس على ثلاث منازل . فالجائر الاعظم هو الذى لا يقبل الشريعة ولا يدخل تحتها . والجائر الثانى هو الذى لا يقبل قول الحاكم العادل في معاملاته وأموره كلها . والجائر الثالث هو الذى لا يكتسب ويغتصب الاموال فيعطى نفسه اكثر مما يجب لها وغيره أقل مما يجب له قال : « فالمستمسك بالشريعة يعمل بطبيعة المساواة فيكتسب الخير والسعادة من وجوه العدالة لان الشريعة تأمر بالاشياء المحمودة لانها من عند الله عز وجل فلا تأمر الا بالخير والا بالاشياء التى تفعل السعادة. وهى أيضاً تنهى عن الرداآت البدنية وتأمر بالشجاعة وحفظ الترتيب والثبات فى مصاف الجهاد. وتأمر بالعفة وتنهى عن الفسوق وعن الافتراء والشتم والهجر وبالجملة تأمر بجميع الفضائل وتنهى عن جميع الرذائل. فالعادل يستعمل العدالة فى ذاته وفى شركائه المدنيين » والجائر يستعمل الجور فى ذاته وفى اصدقائه ثم فى جميع شركائه المدنيين قال : « وليست العدالة جزءا من الفضيلة بل هى الفضيلة كلها ولا الجور الذى هو ضدها جزاء من الرذيلة لكنه الرذيلة كلها فبعض أنواع الجور ظاهر ينفعل بالارادة مثل ما يكون فى البيع والشراء والكفالات والقروض والعوارى . وبعضها خفى ينفعل أيضاً بالارادة مثل السرقة والفجور والقيادة وخداع المماليك وشهادة الزور وبعضها غشمى على سبيل التغلب مثل التعذيب بالدهق والقيود والاغلال

الامام العادل

فالامام العادل الحاكم بالسوية يبطل هذه الانواع ويخلف صاحب الشريعة فى حفظ المساواة فهو لا يعطى ذاته من الخيرات اكثر مما يعطى غيره . ولذلك قيل في الخبر ان الخلافة تطهر الانسان . قال فاما العامة فانها تؤهل لمرتبة الامامة التى هى الخلافة العامة بما ذكرناه. من كان شريفا في حسبه ونسبه وبعضهم يؤهل لذلك من كان كثير المال . وأما العقلاء فانهم يؤهلون لذلك من كان حكيما فاضلا فان الحكمة والفضيلة هى التى تعطي الرياسات والسيادات الحقيقية وهى التى رتبت الثانى والاول في مرتبتيهما وفضلتهما

اسباب المضرات

وأسباب المضرات كلها تنقسم الى اربعة انواع . احدها الشهوة والرداءة التابعة لها . والثانى الشرارة والجور التابع لها . والثالث الخطاء ويتبعه الحزن والرابع الشقاء * اما الشهوة فانها تحمل الانسان على الاضرار بغيره الا انه لا يكون مؤثرا له ولا ملتذا به . ولكنه يفعله ليصل به الى شهوته وربما كان متألما به كارها له الا ان قوة الشهوة تحمله على ارتكاب ما يرتكبه. واما الشرير فانه يتعمد الاضرار بغيره على سبيل الايثار له والالتذاذ به . كمن يسعى الى السلطان ويحمله على ازالة نعمة لا يصل اليه منها شيء . ولكن يلتذ بالمكروه الذى يصل الى غيره . واما الخطأ فان صاحبه لا يقصد الاضرار بغيره ولا

يؤثره ولا يلتذ به بل يقصد فعلا ما فيعرض منه فعل آخر . وصاحب الفعل يحزن ويكتئب لما اتفق اليه من الخطاء . واما الشقاء فصاحبه لا يكون هذا مبدأ فعله ولا له فيه صنع بالقصد . بل يوقعه فيه سبب أخر من خارج . وذلك كمن تصدم به دابته صديقا له فتقتله . فهذا يسمى شقيا وهو مرحوم معذور لا يجب عليه عتب ولا عقوبة . واما السكران والغضبان والغيران اذا فعلوا فعلا قبيحا فانهم يستحقون العتب والتفويه لان مبتدأ افعالهم منهم . وذلك ان السكران باختياره ازال عقله والغضبان والغيران اختارا الانقياد بهاتين القوتين اذا هاجتا بهما * ونعود الى ما كنا فيه من ذكر العدالة فنقول

تقسيم العدالة

ان ارسطوطاليس قسم العدالة الى اقسام ثلاثة . احدها ما يقوم به الناس لرب العالمين . وهو ان يجرى الانسان فيما بينه وبين الخالق عز وجل على ما ينبغي وبحسب ما يجب عليه من حقه وبقدر طاقته . وذلك ان العدل اذا كان هو اعطاء ما يجب من يجب كما يجب . فمن المحال ان لا يكون لله تعالى الذى وهب لنا هذه الخيرات العظيمة واجب ينبغي ان يقوم به الناس . والثانى ما يقوم به بعض الناس لبعض من اداء الحقوق وتعظيم الرؤساء وتأدية الآمانات والنصفة في المعاملات . والثالث ما يقومون به من حقوق اسلافهم مثل اداء الديون عنهم وانفاذ وصاياهم وما اشبه ذلك فهذا ما قاله ارسطوطاليس واما تحقيق ما قاله * مما يجب لله عز وجل وان كان ظاهرا . فانا نقول فيه ما يليق بهذا الموضع . وهو ان العدالة لما كانت تظهر في الاخذ والاعطاء وفى

الكرامة التى ذكرناها . وجب ان يكون لما يصل الينا من عطيات الخالق عز وجل ونعمه التى لا تحصى حق يقابل عليه . وذلك ان من اعطى خيرا ما وان كان قليلا ثم لم ير ان يقابله بضرب من المقابلة فهو جائر . فكيف به اذا اعطى جما كثيرا واخذ اخذا دائما ثم لم يعط فى مقابلته شىء البتة. ثم على قدر النعمة التى تصل الى الانسان يجب ان يكون اجتهاده فى المقابلة عليها. مثال ذلك ان الملك الفاضل اذا امن السرب وبسط العدل واوسع العمارة وحمى الحريم وذب عن الحوزة ومنع من التظالم ووفر الناس على ما يختارونه من مصالحهم ومعايشهم. فقد احسن الى كل واحد من رعيته احسانا يخصه فى نفسه وان كان قد عمهم بالخير واستحق من كل واحد منهم ان يقابله بضرب من المقابلة، متى قعد عنه كان جائرا اذ كان يأخذ نعمته ولا يعطيه شيئا . لكن مقابلة الملك الفاضل من رعيته انما تكون باخلاص الدعاء ونشر المحاسن وجميل الشكر وبذل الطاعة وترك المخالفة فى السر والعلانية والمحبة الصادقة والأتمام بسيرته نحو الاستطاعة والاقتدا به فى تدبير منزله واهله وولده وعشيرته فان : نسبة الملك الى مدينته ورعيته كنسبة صاحب المنزل الى منزله واهله. فمن لم يقابل ذلك الاحسان بهذه الطاعة والمحبة فقد جار وظلم وهذا الظلم والجور اذا كان فى مقابلة النعم الكثيرة فهو افحش واقبح . وذلك ان الظلم وان كان فى نفسه قبيحاً فان مراتبه كثيرة. لان مقابلة كل نعمة انما تكون بحسب منزلتها وموقعها وبقدر فائدتها وعائدتها وعلى مقدار عددها . فان كانت النعم كثيرة العدد وعظيمة الوقع فكيف يكون حال من لا يلزم لها حقا ولا يرى عليها مقابلة بطاعة ولا شكر ولا محبة صادقة ولا مسعاة صالحة . فاذا كان هذا معروفا

غير منكور واجبا غير مجحود فى ملوكنا ورؤسائنا. فبالاحرى ان يكون لملك الملوك الذى يصل الينا في كل طرفة عين ضروب احسانه الفائض على اجسامنا ونفوسنا التى لا يقع عليها احصاء ولا عدد من الحقوق الواجب علينا القيام بها والنهوض بتأديتها * أترانا نجهل النعمة الاولى علينا بالوجود ثم تتابعها متواترة بعد ذلك بالخلق الجسدانى الذى أفنى فيه صاحب كتابى التشريح ومنافع الاعضاء الف ورقة ثم لم يبلغ بعض ما عليه كنه الامر. أم ترانا نجهل ما وهب لنا من نفوسنا وما ركب فيها من القوى والملكات التى لا نهاية لها وما أمدها به من فيض العقل ونوره وبهائه وبركاته. وما عرضنا به للملك الابدى والنعيم السرمدى (لا) لعمرى ما يجهل هذه النعمة الا النعم . فاما الانسان فيعرف من ذلك مايضطره اليه مشاهدة أحواله فى جميع اوقاته * واذا كان الخالق تعالى غنيا عن معونتنا ومساعينا فمن المحال القبيح والجور الفاحش أن نلتزم له نحن حقا ولا نقابله على هذه الآلاء والنعم بما يزيل عنا سمة الجور والخروج عن شريطة العدل

ما يجب على الانسان لخالقه

ان ارسطوطاليس لم ينص فى هذا الموضع على العبادة التى يجب ان نلتزمها لخالقنا عز وجل غير انه قال ما معناه * وقد اختلفت الناس فيما ينبغى ان يقوم به المخلوقون لخالقهم فبعضهم رأى انه صلوات وصيام وخدمة هياكل ومصليات وقرابين . وبعضهم رأى ان يقتصر على الاقرار بربوبيته والاعتراف باحسانه وتمجيده بحسب استطاعته * وبعضهم رأى ان يتقرب

اليه بان يحسن الى نفسه بتزكيتها وحسن سياستها . والاحسان الى المستحقين من اهل نوعه بالمواساة ثم بالحكمة . والموعظة وبعضهم رأى اللهج بالفكر في الالهيات والتصرف نحو المحاولات التى يتزايد بها الانسان من معرفة ربه عز وجل حتى تتكامل معرفته به وبحقيقة وحدانيته وصرف الوكد اليه . وبعضهم رأى ان الواجب للرب جل ذكره على الناس ليس سبيله واحداً ولا هو شيء بعينه يلتزمه الجميع التزاماً واحداً وعلى مثال واحد لكنه يختلف بحسب اختلاف طبقات الناس ومراتبهم من العلم فهذا ما قاله أرسطوطاليس بالفاظه المنقولة الى العربية . وأما الحدث من الفلاسفة فانهم قالوا إن عبادة الله عزّ وجل على ثلاثة انواع . أحدها فيما يجب له على الابدان كالصلاة والصيام والسعى الى المواقف الشريفة لمناجاة الله عز وجل . والثانى فيما يجب له على النفوس كالاعتقادات الصحيحة وكالعلم بتوحيد الله عزّ اسمه وما يستحقه من الثناء والتمجيد وكالفكر فيما افاضه على العالم من وجوده وحكمته ثم الاتساع في هذه المعارف . والثالث فيما يجب له عند مشاركات الناس فى المدن وهى في المعاملات والمزارعات والمناكح وفى تأدية الأمانات مع نصيحة البعض للبعض بضروب المعاونات وعند جهاد الاعداء والذب عن الحريم وحماية الحوزة قالوا فهذه هى العبادات وهى الطرق المؤدية الى الله عز وجل . وهذه الانواع وان كانت معدودة ومحصورة فانها منقسمة الى انواع كثيرة واقسام غير محصاة . وللانسان مقامات ومنازل عند الله عز وجل . فالمقام الاول للموقنين وهو رتبة الحكماء وأجلة العلماء . والمقام الثانى مقام المحسنين . وهو رتبة الذين يعملون بما يعلمون . وهو ما ذكرناه في كتابنا هذا من الفضائل

والعمل بها والمقام الثالث مقام الابرار وهو رتبة المصلحين وهؤلاء هم خلفاء الله بالحقيقة فى اصلاح العباد والبلاد . والمقام الرابع مقام الفائزين وهو رتبة المخلصين في المحبة واليها تنتهى رتبة الاتحاد وليس بعدها منزلة ولامقام لمخلوق ويسعد الانسان بهذه المنازل اذاحصلت له أربع خلال. اولها الحرص والنشاط والثانى العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية . والثالث الحياء من الجهل ونقصان القريحة اللذين يحدثان بالاهمال . والرابع لزوم هذه الفضائل والترقى فيها دائما بحسب الاستطاعة فهذه أسباب الاتصال

اسباب الانقطاع عن الله

وأما اسباب الانقطاعات عن الله عز وجل والمساقط وهى التي تعرف باللعاين. فأولها السقوط الذي يستحق به الاعراض وتتبعه الاستهانة. والثانى السقوط الذى يستحق به الحجاب ويتبعه الاستخفاف . والثالث السقوط الذى يستحق به الطرد ويتبعه المقت . والرابع السقوط الذي يستحق به الخسأة ويتبعه البغض . وانما يشقى العبد اذا حصل على اربع خلال . اولها الكسل والبطالة ويتبعهما ضياع الزمان وفناء العمر بغير فائدة انسانية . والثانى الغباوة والجهل المتولدان عن ترك النظر ورياضة النفس بالتعاليم التى احصيناها فى كتاب مراتب السعادات . والثالث الوقاحة التى ينتجها اهمال النفس اذا تتبعت الشهوات وترك زمامها لركوب الخطايا والسيئات . والرابع الانهماك الذي يحدث من الاستمرار فى القبائح وترك الانابة وهذه الانواع الاربعة مسماة فى الشريعة باربعة اسماء فالاول هو الزيغ والثانى هو الرين والثالث هو الغشاوة

والرابع هو الختم . ولكل واحدة من هذه الشقاوات علاج خاص سنذكره عند مدواة اسقام النفس حتى تعود الى الصحة باذن الله عز وجل . وهذه الاشياء التي عددناها الآن لا خلاف بين الحكماء فيها وبين أصحاب الشرائع وانما تختلف بالعبارات والاشارات اليها بحسب اللغات . وافلاطون يقول ان العدالة اذا حصلت للانسان أشرق بها كل واحد واحد من اجزاء النفس وذلك لحصول فضائلها اجمع فيها فحينئذ تنهض النفس فتؤدى فعلها الخاص بها على افضل ما يكون وهو غاية قرب الانسان السعيد من الاله تقدس اسمه . قال والعدالة توسط ليس على جهة التوسط الذى فى الفضائل التى تقدم ذكرها . لكن لانها فى الوسط والجور فى الطرفين . وانما صار الجور في الطرفين لانه زيادة ونقصان . وذلك ان من شأن الجور طلب الزيادة والنقصان معا . اما الزيادة فمن النافع على الاطلاق . واما النقصان فمن الضار فلذلك يكون الجائر مستعملا للزيادة والنقصان . إما لنفسه فيستعمل الزيادة فى النافع . واما لغيره فيستعمل النقصان منه . واما في الضار فبالضد وعلى العكس . وذلك انه اما لنفسه فيستعمل النقصان واما لغيره فيستعمل الزيادة والفضائل التى قلنا انها اوساط بين الرذائل وهى غايات ونهايات . وذلك أن الوسط ههنا نهاية لها من كل جهة فهو فى غاية البعد منها ولذلك متى بعد عن الوسط زيادة بعد قرب من رذيلة كما قلناه فيما تقدم . فقد تبين من جميع ما قدمنا ان الفضائل كلها اعتدالات وان العدالة اسم يشملها ويعمها كلها وان الشريعة لما كانت تقدر الافعال الارادية التى تقع بالروية وبالوضع الالهى صار المتمسك بها فى معاملاته عدلا والمخالف لها جائرا . فلهذا قلنا ان العدالة لقب للمتمسك بالشريعة

الا انا قد قلنا مع ذلك انها هيئة نفسانية تصدر عنها هذه الفضيلة . فتصور الهيئة النفسانية فانك سترى رؤية واضحة ان صاحبها ينقاد ولا محالة للشريعة طوعاً ولا يضادها بنوع من انواع التضاد وذلك انه اذا حافظ على المناسبات التي ذكرناها لانها مساواة وآثرها بعد اجالة الرأي فيها على سبيل الاختيار لها والرغبة فيها وجب عليه موافقة الشريعة وترك مخالفتها . واقل ما تكون المساواة بين اثنين ولكنها تكون في معاملة مشتركة بينهما وهو الشيء الثالث وربما كانا شيئين كما قلنا فتصير المناسبات كما بينا بين أربعة اشياء . وينبغي ان يعلم ان هذه الهيئة النفسانية هي غير الفعل وغير المعرفة وغير القوة . أما الفعل فلانا قد بينا أنه قد يقع على غير هيئة نفسانية . كمن يعمل اعمال العدالة وليس بعادل وكمن يعمل اعمال الشجاعة وليس بشجاع وأما القوة والمعرفة فلان كل واحدة منهما هي بعينها للضدين معاً . فان العلم بالضدين واحد وكذلك القوة على الضدين قوة واحدة . واما الهيئة القابلة لاحد الضدين فهي غير الهيئة القابلة للضد الآخر . ومثال ذلك هيئة الشجاعة فانها غير هيئة الجبن وكذلك هيئة العفة غير هيئة الشره وهيئة العدالة غير هيئة الجور . ثم ان العدالة والخيرية يشتركان في باب المعاملات والاخذ والاعطاء . الا ان العدالة تقع في اكتساب المال على الشرائط التي قدمنا القول فيها . والخيرية تقع في انفاق المال على الشرائط التي ذكرناها أيضاً ومن شأن من يكتسب ان يأخذ فهو بالمنفعل أشبه ومن شأن المنفق ان يعطي فهو بالفاعل اشبه . فلهذه العلة تكون محبة الناس للخيّر أشد من محبتهم للعادل . إلا أن نظام العالم بسبب العدالة اكثر منه بالخيرية . وخاصة الفضيلة هي في فعل الخير لا في ترك الشر وخاصة محبة

الناس وحمدهم فى بذل المعروف لافى جمع المال . فالخيّر لايكرم المال ولايجمعه لذاته بل ليصرفه في وجوهه التى يكتسب بها المحبات والمحامد . ومن خاصة الخيّر ان لايكون كثير المال لانه منفاق ولا يكون أيضاً فقيراً لانه كسوب من حيث ينبغي وهو غير متكاسل عن الكسب ألبتة لانه بالمال يصل الى فضيلة الخيرية . ولذلك لا يضيع المال ولايستعمل فيه التبذير ولايشح أيضاً فلا يستعمل التقتير : فكل خيّر عادل وليس كل عادل خيرا

مسألة عويصة اولى

وفي هذا الموضع مسألة عويصة سأل عنها الحكماء انفسهم وأجابوا عنها بجواب مقنع ويمكن ان يجاب فيها بجواب آخر اشد اقناعا ويجب ان نذكر الجميع وهو : ان لشاك ان يشك فيقول اذا كانت العدالة فعلا اختياريا يتعاطاه العادل ويقصد به تحصيل الفضيلة لنفسه والمحمدة من الناس فيجب ان يكون الجور فعلا اختيارياً يتعاطاه الجائر ويقصد به تحصيل الرذيلة لنفسه ومذمة الناس . ومن القبيح الشنيع أن يظن بالانسان العاقل انه يقصد الاضرار بنفسه بعد الروية وعلى سبيل الاختيار . ثم أجابوا عن ذلك وحلوا هذا الشك بان قالوا ان من ارتكب فعلا يؤديه الى ضرر أو عذاب فانه يكون ظالما لنفسه وضاراً لها من حيث يقدر انه ينفعها وذلك لسوء اختياره وترك مشاورة العقل فيه . مثال ذلك الحاسد فانه ربما جنى على نفسه لاعلى سبيل ايثار الاضرار بها بل لانه يظن انه ينفعها في العاجل بالخلاص من الاذى الذى يلحقه من الحسد . هذا جواب القوم وأما الجواب الاخر فهو ان

الانسان لما كان ذا قوى كثيرة يسمى بمجموعها انساناً واحداً لم ينكر ان تصدر عنه افعال مختلفة بحسب تلك القوى . وانما المنكر أن يكون الشيء الواحد البسيط ذو القوة الواحدة تقع منه بتلك القوة افعال مختلفة لا بحسب الآلات المختلفة ولا بقدر القابلات منه بل بتلك القوة الواحدة فقط . فهذا لعمري منكر شنيع ولكن الانسان قد تبين من حاله ان له قوى كثيرة فيعمل بكل قوة عملا مخالفاً للعمل بالاخرى اعني ان صاحب الغضب اذا استشاط يختار افعالا مخالفة لافعاله اذا كان ساكناً وديعاً . وكذلك صاحب الشهوة الهائجة وصاحب النشوة الطروب فان من شأن هؤلاء أن يستخدموا العقل الشريف في تلك الاحوال ولا يستشيرونه ولذلك تجد العاقل اذا تغيرت احواله تلك فصار من الغضب الى الرضا ومن السكر الى الافاقة تعجب من نفسه وقال ليت شعري كيف اخترت تلك الافعال القبيحة ويلحقه الندم . وانما ذلك لان القوة التي تهيج به تدعوه الى ارتكاب فعل يظنه في تلك الحال صالحا له جميلا به لتتم له حركة القوة الهائجة به . فاذا سكن عنها وراجع عقله رأى قبح ذلك الفعل وفساده . وقوى الانسان التي تدعوه الى ضروب الشهوات ومحبة الكرامات كثيرة جداً فهو بحسب قواه الكثيرة تكون افعاله كثيرة . فاذا تعود الانسان ان تكون سيرته فاضلة ولم يقدم على شيء من افعاله الا بعد مطالعة العقل الصريح وبعد مراعاة الشريعة القويمة كانت افعاله كلها منتظمة غير مختلفة ولا خارجة عن سنن العدل أعني المساواة التي قدمنا القول فيها . ولهذا السبب قلنا ان السعيد هو من اتفق له في صباه ان يأنس بالشريعة ويستسلم لها ويتعود جميع ما تأمره به حتى اذا بلغ المبلغ الذي يمكنه به ان

يعرف الاسباب والعلل طالع الحكمة فوجدها موافقة لما تقدمت عادته به فاستحكم رأيه وقويت بصيرته ونفذت عزيمته

مسألة عويصة ثانية

وههنا مسألة عويصة أشد من الاولى وهو ان التفضل شيء محمود جداً وليس يقع تحت العدالة لان العدالة كما ذكرنا مساواة والتفضل زيادة وقد حكمنا ان العدالة تجمع الفضائل كلها ولا مزيد عليها بل يجب أن تكون الزيادة عليها مذمومة كما ان النقصان عنها مذموم ليكون شرف الوسط الذي تقدم وصفه في سائر الاخلاق حاصلا للعدالة . فالجواب عنها ان التفضل احتياط يقع من صاحبه في العدالة ليأمن به وقوع النقص في شيء من شرائطها وليس الوسط في كلا الطرفين من الاخلاق على شريطة واحدة وذلك ان الزيادة في باب السخاء اذا لم تخرج الى باب التبذير أحسن من النقصان فيه وأشبه بالمحافظة على شرائطه فتصير كالاحتياط فيه والأخذ بالحزم فيه . وأما العفة فان النقصان من الوسط فيها أحسن من الزيادة عليه واشبه بالمحافظة على شرائطه وابلغ في الاحتياط عليه وأخذ الحزم فيه ومع ذلك فليس يستعمل التفضل الا حيث تستعمل العدالة. واعنى بذلك ان من اعطى ماله من لا يستحق شيئاً منه وترك مواساة من يستحقه لايسمى متفضلا بل مضيعا . وإنما يكون متفضلا اذا اعطى من يستحق كل ما يستحق ثم زاده تفضلا وهذه الزيادة ليست من الزيادة التى ذكرناها في باب السخاء لان تلك الزيادة ذهاب الى الطرف الذي يسمى تبذيراً وهو مذموم ويعرف ذلك من حده وهو

بذل مالا ينبغي كما لا ينبغي في الوقت الذى لا ينبغي . فاذا التفضل غير خارج عن شرط العدالة بل هو احتياط فيها ولذلك قيل ان المتفضل أشرف من العادل . فقد بان ان التفضل ليس غير العدالة بل هو العدالة مع الاحتياط فيها وكأنه مبالغة لا يخرجها عن معناها لان هذه الهيئة النفسانية ليست غير تلك الهيئة بل هي . فأما الاطراف التى هى رذائل أعنى الزيادة والنقصان التى سبق القول فيهما فهي كلها هيئات مذمومة غير الهيئات المحمودة . وحدود هذه الاشياء هى التى تحصل لك معانيها ومشاركة بعضها البعض ومباينة بعضها البعض . وأيضاً فان الشريعة تأمر بالعدالة أمراً كلياً وليست تحط الى الجزئيات واعنى بذلك ان العدالة التى هى المساواة تكون مرة فى باب الكم ومرة فى باب الكيف وفى سائر المقولات وبيان ذلك ان نسبة الماء الى الهواء مثلا ليست تكون بالكمية بل بالكيفية ولو كانت بالكمية لوجب أن يكونا متساويين في المساحة ولو كانا كذلك لتغالبا وأحال احدهما الآخر الى ذاته وكذلك النار والهواء ولو أحالت هذه العناصر بعضها بعضاً لفنى العالم فى اقرب مدة . ولكن البارى تقدس اسمه عدل بين هذه بالقوة فتقاومت فليس يغلب احد الآخر بالكلية وانما يحيل الجزء منها الجزء فى الاطراف أعنى حيث تلتقى نهاياتها . وأما كلياتها فلا تقدر على كلياتها لان قواها متساوية متعادلة على غاية التسوية والتعادل . وبهذا النوع من العدل قيل بالعدل قامت السموات والارض ولو رجح احدهما على الآخر بزيادة يسير قوة لأحال الزائد الناقص وقوى عليه فبطل العالم فسبحان القائم بالقسط لا اله الا هو

الشريعة تأمر بالعدالة

ولما كانت الشريعة تأمر بالعدالة الكاملة لم تأمر بالتفضل الكلي بل ندبت اليه ندباً يستعمل فى الجزئيات التي لايمكن أن تعين عليها لانها بلانهاية وجزمت القول فى العدالة الكلية لانها محصورة يمكن أن تعين عليها وقد تبين أيضاً مما قدمنا ان التفضل انما يكون فى العدالة التى تخص الانسان فى نفسه . أعنى تسوية المعاملة اولا فيما بينه وبين غيره ثم الاستظهار فيه والاحتياط عليه بما يكون تفضلا ولو كان حاكما بين قوم ولانصيب له في تلك الحكومة لم يجز له التفضل ولم يسعه الا العدل المحض والتسوية الصحيحة بلا زيادة ولا نقصان . وتبين أيضاً أن الهيئة التي تصدر عنها الافعال العادلة متى نسبت الى صاحبها سميت فضيلة واذا نسبت الى من يعامله بها سميت عدالة واذا اعتبرت بذاتها سميت ملكة نفسانية . فاستعمال المرء العاقل العدل على نفسه أول ما يلزمه ويجب عليه . وقد ذكرنا فيما تقدم كيف يفعل ذلك وبينا كيف يعدل قواه الكثيرة اذا هاج به بعضها واشرنا الى اجناس هذه القوى الكثيرة وأن بعضها يكون بالشهوات المختلفة وبعضها بطلب الكرامات الكثيرة وأنها اذا تغالبت وتهايجت حدث فى الانسان باضطرابها أنواع الشر وجذبته كل واحدة منها الى مايوافقها وهكذا سبيل كل مركب من كثرة إذا لم يكن لها رئيس واحد ينظمها ويوحدها . وارسطوطاليس يشبه من كان كذلك بمن يجذب من جهات كثيرة فيقطع بينها وينشق بحسب تلك الجهات وقواها . وليس ينظم هذه الكثرة التى ركب الانسان منها إلا الرئيس الواحد الموهوب

له من الفطرة . اعنى العقل الذى به تميز من البهائم وهو خليفة الله عز وجل عنده فان هذه القوى كلها إذا ساسها العقل انتظمت وزال عنها سوء النظام الذى يحدث من الكثرة وجميع ماذكرنا من اصلاح الاخلاق مبنى عليه . فاذا تم للانسان ذلك اعنى ان يعدل على نفسه واحرز هذه الفضيلة فقد لزمه ان يعدل على اصدقائه واهله وعشيرته ثم يستعمله فى الاباعد وسائر الحيوان واذ قد صح ذلك وظهر ظهوراً حسياً فقد ظهر بظهوره ان شر الناس من جار على نفسه ثم على اصدقائه وعشيرته ثم على كافة الناس والحيوان لان العلم بأحد الضدين هو العلم بالضد الآخر . فخير الناس العادل وشرهم الجائر كما تبين ذلك . وقد ادعى قوم ان نظام امر الموجودات كلها وصلاح احوالها معلق بالمحبة وقالوا ان الانسان انما اضطر الى اقتناء هذه الفضيلة اعنى الهيئة التى تصدر عنها العدالة عند تعاطي المعاملات لما فاته شرف المحبة . ولو كان المتعاملون احباء لتناصفوا ولم يقع بينهم خلاف. وذلك ان الصديق يحب صديقه ويريد له مايريد لنفسه ولا تتم الثقة والتعاضد والتوازر الا بين المتحابين . واذا تعاضدوا وجمعتهم المحبة وصلوا الى جميع المحبوبات ولم تتعذر عليهم المطالب وان كانت صعبة شديدة . وحينئذ ينشئون الآراء الصائبة وتتعاون العقول على استخراج الغوامض من التدابير القويمة ويتقوون على نيل الخيرات كلها بالتعاضد . وهؤلاء القوم انما نظروا الى فضيلة التأحد التى تحصل بين الكثرة ولعمرى انها اشرف غايات اهل المدنية . وذلك انهم اذا تحابوا تواصلوا وأراد كل واحد منهم لصاحبه مثل مايريده لنفسه فتصير القوى الكثيرة واحدة ولم يتعذر على احد منهم رأى صحيح ولا عمل صواب ويكون مثلهم

فى جميع ما يحاولونه مثل من يريد تحريك ثقل عظيم بنفسه فلا يطيق ذلك. فان استعان بقوة غيره حركه . ومدبر المدينة انما يقصد بجميع تدابيره ايقاع المودات بين اهلها واذا تم له هذا خاصة فقد تمت له جميع الخيرات التى تتعذر عليه وحده على افراد اهل مدينته وحينئذ يغلب اقرانه ويعمر بلدانه ويعيش وهو ورعيته مغبوطين . ولكن هذا التأحد المطلوب بهذه المحبة المرغوب فيهما لا يتم الا بالآراء الصحيحة التي يرجى الاتفاق من العقول السليمة عليها والاعتقادات القوية التى لا تحصل الا بالديانات التى يقصد بها وجه الله عز وجل واصناف المحبات كثيرة وان كانت ترتقى كلها الى وجه واحد وسنقول فيها بمعونة الله فيما يتلو هذه المقالة ان شاء الله

المقالة الخامسة

(التعاون والاتحاد)

قد سبق القول فى حاجة بعض الناس الى بعض وتبين ان كل واحد منهم يجد تمامه عند صاحبه وان الضرورة داعية الى استعانة بعضهم ببعض لان الناس مطبوعون علي النقصانات ومضطرون الى تماماتها ولا سبيل لافرادهم والواحد فالواحد منهم الى تحصيل تمامه بنفسه كما شرحناه فيما مضى فالحاجة صادقة والضرورة داعية الى حال تجمع وتؤلف بين اشتات الاشخاص ليصيروا بالاتفاق والائتلاف كالشخص الواحد الذى تجتمع اعضاؤه كلها علي الفعل الواحد النافع له.

المحبة

وللمحبة أنواع واسبابها تكون بعدد انواعها . فاحد انواعها ما ينعقد سريعاً ويحل سريعاً . والثانى ما ينعقد سريعاً ويحل بطيئاً . والثالث ما ينعقد بطيئاً ويحل سريعاً . والرابع ما ينعقد بطيئاً ويحل بطيئاً . وانما انقسمت الى هذه الانواع فقط لان مقاصد الناس فى مطالبهم وسيرهم ثلاثة ويتركب بينها رابع وهى اللذة والخير والمنافع والمتركب منها . واذا كانت هذه غايات الناس فى مقاصدهم فلا محالة انها اسباب المحبة من عاون عليها وصار سبباً للوصول اليها فقد أفلح : فأما المحبة التى يكون سببها اللذة فهى التى تنعقد سريعاً وتحل سريعاً . وذلك ان اللذة سريعة التغير كما شرحنا أمرها فيما تقدم وأما المحبة التى سببها الخير فهى التى تنعقد سريعاً وتحل بطيئاً . وأما المحبة التى سببها المنافع فهى التى تنعقد بطيئاً وتحل سريعاً . وأما التى تتركب من هذه اذا كان فيها الخير فانها تحل بطيئاً وتنعقد بطيئاً . وهذه المحبات كلها تحدث بين الناس خاصة لانها تكون بارادة وروية وتكون فيها مجازاة ومكافأة . فأما التى تكون بين الحيوانات غير الناطقة فالأحرى بها أن تسمى الفاً وتقع بين الاشكال منها خاصة . وأما التى لا نفوس لها من الاحجار وأمثالها فليس يوجد فيها إلا الميل الطبيعى الى مراكزها التى تخصها . وقد يوجد أيضاً بينها منافرة ومشاكلة بحسب أمزجتها الحادثة فيها من عناصرها الأولى وهذه الأمزجة كثيرة واذا وقع منها شيء يتناسب نسبة تأليفية أو عددية أو مساحية حدثت بينها ضروب من المشاكلة . واذا كان اضداد هذه النسب حدثت بينها منافرة وتحدث لها

اشياء تسمى خواص وهى افعال بديعة وهى التى تسمى أسرار الطبائع ولا سيما فى النسب التأليفية فانها اشرف النسب بعد نسبة المساواة ولها اضداد أعنى هذه النسب . وهى مبينة مشروحة فى صناعة الارتماطيقي ثم فى صناعة التأليف . وأما الامزجة التى بحسب هذه النسب فهى خفية عنا وعسرة المرام وقد ادعى قوم الوصول اليها . وليست تكون هذه الافعال والخواص التى تحدث بين الامزجة من النسب المذكورة موجودة في العناصر انفسها والكلام فيها خارج عن غرضنا . وانما ذكرناها هنا لانها تشبه المشاكلات والمنافرات التى بين الحيوان فى الظاهر والنسبة التى تحدث بين الناس بالارادة وهي التى نتكلم فيها ويقع فيها مكافأة ومجازاة

الصداقة

الصداقة نوع من المحبة إلا أنها أخص منها وهى المودة بعينها وليس يمكن ان تقع بين جماعة كثيرين كما تقع المحبة . وأما العشق فهو افراط في المحبة وهو اخص من المودة وذلك انه لا يمكن ان يقع إلا بين اثنين فقط ولا يقع فى النافع ولا فى المركب من النافع وغيره وانما يقع لمحب اللذة بافراط ولمحب الخير بافراط واحدهما مذموم والآخر محمود * فالصداقة بين الاحداث ومن كان فى مثل طباعهم انما تحدث لاجل اللذة فهم يتصادقون سريعاً ويتقاطعون سريعا وربما اتفق ذلك بينهم فى الزمان القليل مراراً كثيرة . وربما بقيت بقدر ثقتهم ببقاء اللذة ومعاودتها حالا بعد حال . فاذا انقطعت هذه الثقة بمعاودتها انقطعت الصداقة بالوقت وفى الحال . والصداقة من

المشائخ ومن كان فى مثل طباعهم انما تقع لمكان المنفعة فهم يتصادقون بسببها فاذا كانت المنافع مشتركة بينهم وهى فى الاكثر طويلة المدة كانت الصداقة باقية. فحين تنقطع علاقة المنفعة بينهم وينقطع رجاؤهم من المنفعة المشتركة تنقطع موداتهم. والصداقة بين الاخيار تكون لأجل الخير وسببها هو الخير. ولما كان الخير شيئاً غير متغير الذات صارت مودات اصحابه باقية غير متغيرة. وأيضاً لما كان الانسان مركباً من طبائع متضادة صار ميل كل واحد منها يخالف ميل الآخر. فاللذة التى توافق احداها تخالف لذة الاخرى التى تضادها فلا تخلص له لذة غير مشوبة بأذى. ولما كان فيه أيضاً جوهر آخر بسيط الهى غير مخالط لشيء من الطبائع الاخرى صارت له لذة غير مشابهة لشيء من تلك اللذات وذلك انها بسيطة أيضاً. والمحبة التى سببها هذه اللذة هى التى تفرط حتى تصير عشقاً تاماً خالصاً شبيها بالوله. وهى المحبة الالهية الموصوفة التى يدعيها بعض المتألهين وهى التى يقول فيها ارسطوطاليس حكاية عن ابرقليطس: «ان الاشياء المختلفة لا تتشاكل ولا يكون منها تأليف جيد. وأما الاشياء المتشاكلة وهى التى يسر بعضها ببعض ويشتاق بعضها الى بعض فأقول عنها. ان الجواهر البسيطة اذا تشاكلت واشتاق بعضها الى بعض تألفت واذا تألفت صارت شيئاً واحداً لا غيرية بينها اذ الغيرية انما تحدث من جهة الهيولى. وأما الاشياء ذوات الهيولى وهي الاجرام فانها وان اشتاقت بنوع من الشوق الى التألف فانها لا تتحد ولا يمكن ذلك فيها. وذلك أنها تلتقي بنهاياتها وسطوحها دون ذواتها وهذا الالتقاء سريع الانفصال إذ كان التأحد فيه ممتنعاً. وانما تتأحد بنحو استطاعتها اعنى ملاقاة سطوحها.

فاذا الجوهر الالهي الذي في الانسان اذا صفا من كدورته التي حصلت فيه من ملابسة الطبيعة ولم تجذبه انواع الشهوات واصناف محبات الكرامات اشتاق الى شبيهه ورأى بعين عقله الخير الاول المحض الذى لا تشوبه مادة فأسرع اليه وحينئذ يفيض نور ذلك الخير الاول عليه فيلتذ به لذة لا تشبهها لذة ويصير الى معنى الاتحاد الذى وصفناه استعمل الطبيعة البدنية أم لم يستعملها . إلا انه بعد مفارقته الطبيعة بالكلية احق بهذه المرتبة العالية لانه ليس يصفو الصفاء التام إلا بعد مفارقته الحياة الدنيوية . ومن فضائل هذه المحبة الالهية انها لا تقبل النقصان ولا تقدح فيها السعاية ولا يعترض عليها الملل ولا تكون إلا بين الاخيار فقط . وأما المحبات التي تكون بسبب المنفعة واللذة فقد تكون بين الاشرار وبين الاخيار والاشرار . إلا انها تنقضى وتنحل مع تقضى المنافع واللذائذ لانها عرضية وكثيراً ما تحدث بالاجتماعات فى المواضع الغريبة . إلا انها تزول بزوال المواضع كالسفينة وما جرى مجراها . والسبب فى هذه المحبة الانس وذلك ان الانسان آنس بالطبع وليس بوحشى ولا نفور ومنه اشتق اسم الانسان في اللغة العربية وقد تبين ذلك في صناعة النحو وليس كما قال الشاعر :

* سميت انساناً لانك ناس *

فان هذا الشاعر ظن ان الانسان مشتق من النسيان وهو غلط منه . وينبغى ان يعلم ان هذا الانس الطبيعى فى الانسان هو الذى ينبغى ان نحرص عليه ونكتسبه مع ابناء جنسنا حتى لا يفوتنا بجهدنا واستطاعتنا فانه مبدأ المحبات كلها

الشريعة تدعو الى الانس والمحبة

وانما وضع للناس بالشريعة وبالعادة الجميلة اتخاذ الدعوات والاجتماع في المادب ليحصل لهم هذا الانس . والشريعة انما أوجبت على الناس ان يجتمعوا فى مساجدهم كل يوم خمس مرات وفضلت صلاة الجماعة على صلاة الآحاد ليحصل لهم هذا الانس الطبيعى الذي هو فيهم بالقوة حتى يخرج الى الفعل ثم يتأكد بالاعتقادات الصحيحة التى تجمعهم . وهذا الاجتماع في كل يوم ليس يتعذر على أهل كل محلة وسكة. والدليل على ان غرض صاحب الشريعة ما ذكرناه أنه أوجب على أهل المدينة بأسرهم أن يجتمعوا في كل أسبوع يوما بعينه فى مسجد يسعهم ليجتمع أيضاً شمل أهل المحال والسكك في كل أسبوع كما اجتمع شمل أهل الدور والمنازل في كل يوم. ثم اوجب ايضاً ان يجتمع اهل المدينة مع أهل القرى والرساتيق المتقاربين فى كل سنة مرتين في مصلى بارزين مصحرين ليسعهم المكان وتجدد الانس بين كافتهم وتشملهم المحبة الناظمة لهم . ثم أوجب بعد ذلك أن يجتمعوا فى العمر كله مرة واحدة في الموضع المقدس بمكة ولم يعين من العمر وقت مخصوص ليتسع لهم الزمان وليجتمع أهل المدن المتباعدة كما اجتمع أهل المدينة الواحدة ويصير حالهم فى الانس والمحبة وشمول الخير والسعادة كحال المجتمعين في كل سنة وفى كل اسبوع وفى كل يوم فيجتمعوا بذلك الى الانس الطبيعي والى الخيرات المشتركة وتجدد بينهم محبة الشريعة وليكبروا الله على ماهداهم ويغتبطوا بالدين القويم القيم الذي النهم على تقوى الله وطاعته .

الخليفة يحرس الدين

والقائم بحفظ هـذه السنة وغيرها من وظائف الشرع حتى لاتزول عن اوضاعها هو الامام وصناعتـه هى صناعة الملك . والاوائل لايسمون بالملك الا من حرس الدين وقام بحفظ مراتبه وأوامره وزواجره. وأما من اعرض عن ذلك فيسمونه متغلبا ولا يؤهلونه لاسم الملك وذلك ان الدين هو وضع الهى يسوق الناس باختيارهم الى السعادة القصوى. والملك هو حارس هذا الوضع الالهي حافظ علي الناس ما اخذوا به. وقد قال حكيم الفرس وملكهم ازدشير « ان الدين والملك اخوان توأمان لايتم احدهما الابالآخر. فالدين أس والملك حارس . وكل مالا أس له فهدوم . وكل مالاحارس له فضائع». ولذلك حكمنا على الحارس الذي نصب للدين ان يتيقظ فى موضعه ويحكم صناعته ولا يباشر أمره بالهوينا ولايشتغل بلذة تخصه ولا يطلب الكرامة والغلبة الا من وجهها. فانه متى اغفل شيئاً من حدوده دخل عليه من هنالك الخلل والوهن . وحينئذ تتبدل اوضاع الدين ويجد الناس رخصة فى شهواتهم ويكثر من يساعدهم على ذلك فتنقلب هيئة السعادة الى ضدها ويحدث بينهم الاختـلاف والتباغض فأداهم ذلك الى الشتات والفرقـة وبطل الفرض الشريف وانتقض النظام الذي طلبه صاحب الشرع بالاوضاع الالهية فاحتيج حينئذ الى تجديد الامر واستئناف التدبير وطلب الامام الحق والملك العدل ونعود الى ذكر اجناس المحبات واسبابها فنقول :

اجناس المحبات واسبابها

ان هذه الاسباب كلها ماخلا المحبة الالهية اذا كانت مشتركة بين المتحابين وكانت واحدة بعينها جاز فى الشيئين ان ينعقدا معا وينحلا معا وجاز ايضاً أن يبقى احدهما وينحل الآخر . مثال ذلك ان اللذات المشتركة بين الرجل والمرأة هى سبب للمحبة بينهما فقد يجوز أن تجتمع المحبات لان السبب واحد وهى اللذة. وقد يجوز أن تنقطع احداهما وتبقى الاخرى وذلك ان اللذة تتغير ولا تكاد تثبت كما تقدم وصفها. فقد يجوز أن يتغير سبب احدى المحبتين ويثبت الآخر . وايضاً فان بين الرجل وبين زوجته خيرات مشتركة ومنافع مختلفة وهما يتعاونان عليها اعنى الخيرات الخارجة عنها وهى الاسباب التى تعمر بها المنازل . فالمرأة تنتظر من زوجها تلك الخيرات لأنه هو الذي يكتسبها ويحضرها . واما الرجل فانه ينتظر من زوجته ضبط تلك الخيرات لانها هى التي تحفظها وتدبرها لتثمر ولاتضيع فمتى قصر احدهما اختلفت المحبة وحدثت الشكايات ولا تزال كذلك الى أن تنقطع او تبقى مع الشكايات والملامة. وكذلك حال المنفعة المشتركة بين الناس اذا كانت واحدة بعينها . واما المحبات المختلفة التى اسبابها مختلفة فهى اولى بسرعة التحلل . ومثال ذلك ان تكون محبة احد المتحابين لاجل المنفعة ومحبة الآخر لاجل اللذة كما يعرض ذلك للمعاشرين على ان احدهما مغن والآخر مستمع فان المغنى منهما يحب المستمع لاجل المنفعة والمستمع منهما يحب المغنى لاجل اللذة. وكذا يعرض ايضاً بين العاشق والمعشوق اللذين احدهما يلتذ بالنظر والآخر ينتظر . المنفعة وهذا . الصنف

من المحبة يعرض فية ابداً التشكي والتظلم . وذلك ان طالب اللذة يتعجل مطلوبه وطالب المنفعة يتأخر عنه ولا يكاد يعتدل الامر بينهما . لذلك . ترى العاشق يشكو معشوقه ويتظلم منه وهو بالحقيقة ظالم ينبغي أن يشتكي لانه يتعجل لذته بالنظر ولا يرى المكافأة بما يستحق صاحبه . والمحبة اللوامة كثيرة الانواع الا أن الاصل فيها ما ذكرت . ويوشك أن تكون المحبة بين الرئيس والمرؤوس والغني والفقير تعرض لها الملامة والتوبيخ لاجل اختلاف الاسباب ولان كل واحد ينتظر من المكافأة عند الآخر مالا يجده عنده فيقع فساد في النيات بينهما ثم استبطاء ثم ملامات. ويزيل ذلك طلب العدالة ورضاء كل واحد بما يستحقه من الآخر وبذل كل واحد للاخر العدل المبسوط بينهما . والمماليك خاصة لا يرضيهم من مواليهم الا الزيادة الكثيرة في الاستحقاق وكذلك الموالى يستبطئون العبيد في الخدمة والشفقة والنصيحة وفى جميع ذلك يقع اللوم وفساد الضمير . فهذه المحبة اللوامة لا يكاد يخلوا الانسان منها الا على شريطة العدل وطلب الوسط من الاستحقاق والرضا به وهو صعب

محبة الاخيار

واما محبة الاخيار بعضهم بعضاً فانها تكون لا للذة خارجة ولا لمنفعة بل للمناسبة الجوهرية بينهما وهي قصد الخير والتماس الفضيلة . فاذا أحب أحدهم الآخر لهذه المناسبة لم تكن بينهم مخالفة ولا منازعة ونصح بعضهم بعضاً وتلاقوا بالعدالة والتساوى فى ارادة الخير وهذا التساوى فى النصيحة

وإرادة الخير هو الذى يوحد كثرتهم. ولهذا حد الصديق بانه آخرهوأنت الا انه غيرك بالشخص ولهذا صار عزيز الوجود ولم يوثق بصداقة الاحداث والعوام ومن ليس بحكيم لان هؤلاء يحبون ويصادقون لاجل اللذة والمنفعة ولا يعرفون الخير بالحقيقة واغراضهم غير صحيحة * وأما السلاطين فانهم يظهرون الصداقة على انهم متفضلون ومحسنون الى من يصادقهم فلا يدخلون تحت الحد الذى ذكرناه وفي صداقتهم زيادة ونقصان والمساواة عزيزة الوجود عندهم . وكذلك محبة الوالد للولد والولد للوالد فان انواع هذه المحبة مختلفة وأسبابها أيضاً مختلفة كما قلنا الا أن محبة الوالد للولد والولد للوالد وان كان بينهما اختلاف مامن وجه فان بينهما اتفاقاً ذاتياً . واعنى بالذاتى ههنا ان الوالد يرى في ولده انه هو هو وانه نسخ صورته التى تخصه من الانسانية فى شخص ولده نسخاً طبيعياً ونقل ذاته الى ذاته نقلا حقيقياً . وحق له ان يرى ذلك لان التدبير الالهى بالسياسة الطبيعية التى هى سياسته عز وجل هو الذى عاون الانسان على انشاء الولد وجعله السبب الثانى في إيجاده ونقل صورته الانسانية اليه . ولذلك يحب الوالد لولده جميع ما يحبه لنفسه ويسعى فى تأديبه وتكميله بكل ما فاته فى نفسه طول عمره . ولا يشق عليه أن يقال له ولدك افضل منك لانه يرى انه هو هو . وكما ان الانسان اذا تزايد فى نفسه حالا فحالا وترقى فى الفضيلة درجة فدرجة لايشق عليه ان يقال له انك الآن افضل مما كنت بل يسره ذلك كذلك تكون حاله اذا قيل له فى ولده مثل ذلك . ثم تفضل ايضاً محبة الوالد على محبة الولد بانه الفاعل له وبأنه يعرفه منذ أول تكوينه ويستبشر به وهو جنين ثم تزداد محبته له مع التربية والنشأة ويتأكد

سروره به وتأميله له . ويحدث له اليقين بانه باق به صورة وان فني بجسمه مادة وهذه المعاني الجليلة عند اهل العلم تتراءى للعوام كأنها من وراء ستر . واما محبة الولد للوالد فانها تنقص عن هذه الرتبة بان الولد مفعول وبانه لايعرف ذاته ولافاعل ذاته الا بعد زمان طويل وبعد ان يستثبت أباه حسا وينتفع به دهراً ثم يعقل بعد ذلك أمره بالصحة وعلى مقدار عقله واستبصاره في الامور يكون تعظيمه لوالديه ومحبته لهما ولهذه العلة وصى الله عز وجل الولد بوالده ولم يوص الوالد بولده . وأما محبة الاخوة بعضهم لبعض فلأن سبب تكوينهم ونشوئهم واحد بعينه

نسبة الملك الى رعيته

ويجب ان تكون نسبة الملك الى رعيته نسبة أبوية ونسبة رعيته اليه نسبة بنوية ونسبة الرعية بعضهم الى بعض نسبة اخوية حتى تكون السياسات محفوظة على شرائطها الصحيحة . وذلك ان مراعاة الملك لرعيته هي مراعاة الاب لاولاده ومعاملته اياهم تلك المعاملة . وقد كنا اشرنا الى ذلك وسنزيده بياناً اذا صرنا الى ذكر سياسة الملك في موضع آخر . وعنايته برعيته يجب ان تكون مثل عناية الاب باولاده شفقة وتحنناً وتعهداً وتعطفاً خلافة لصاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم بل لمشرع الشريعة تعالى ذكره في الرأفة والرحمة وطلب المصالح لهم ودفع المكاره عنهم وحفظ النظام فيهم وبالجملة في كل ما يجلب الخير ويمنع الشر . فانه عند ذلك تحبه رعيته محبة الاولاد للأب الشفيق وتحدث بينها تلك النسبة وانما تختلف هذه المحبات بالتفاضل

الذى يكون بعظم المنافع. فيجب ان يكرم الاب كرامة ابوية. ويكرم السلطان كرامة سلطانية. ويكرم الناس بعضهم بعضاً كرامة اخوية ولكل مرتبة من هذه استئهال خاص بها واستحقاق واجب لها. فاذا لم يحفظ بالعدالة زاد ونقص وعرض لها الفساد وانقلت الرياسات وانعكست الامور فيعترض لرياسة الملك ان تنتقل الى رياسة التغلب ويتبع ذلك ان تنتقل محبة الرعية الى البغض له ويعرض لرياسات من دونه مثل ذلك. فتصير محبة الاخيار الى تباغض الاشرار وتعود الالفة نفاراً والتواد نفاقاً ويطلب كل واحد لنفسه ما يظنه خيراً له وان أضر بغيره وتبطل الصداقات والخير المشترك بين الناس ويؤول الامر الى الهرج الذى هو ضد النظام الذى رتبه الله لخلقه ورسمه بالشريعة وأوجبه بالحكمة البالغة

المحبة التى لا تطرأ عليها الآفات

وأما المحبة التي لا تشوبها الانفعالات ولا تطرأ عليها الآفات وهى محبة العبد لخالقه عز وجل فانها انما تخلص للعالم الرباني وحده خاصة ولا سبيل لغيره اليها إلا بالدعوى الكاذبة. وكيف يجد الانسان السبيل الى محبة من لا يعرفه ولا يعرف ضروب انعامه الدارة عليه ووجوه احسانه المتصلة به في بدنه ونفسه اللهم إلا ان يتصور فى نفسه صنما ويظنه الخالق عز وجل فيحبه ويعبده فان اكثر الناس كما قال تعالى: (وما يؤمن اكثرهم بالله إلا وهم مشركون) ولعمرى ان العامة تدعى المعرفة والمحبة وهم يتصورون شخصاً وشبحاً فتكون عبادتهم له دون الله وهذا هو الضلال البعيد. ومدعو هذه المحبة كثيرون

جداً والمحقون منهم قليلون جداً بل هم اقل من القليل . وهذه المحبة لا محالة تتصل بها الطاعة والتعظيم ويتلوها ويقرب منها محبة الوالدين واكرامهما وطاعتهما . وليس يرتقي الى مرتبتهما شيء من المحبات الأخر إلا محبة الحكماء عند تلامذتهم فانها متوسطة بين المحبة الاولى والمحبة الثانية . وذلك ان المحبة الاولى لا يبلغها شيء من المحبات كما ان اسبابها لا يبلغها شيء من الاسباب والنعم التى تأتى من قبلها لا يشبهها شيء من النعم . وأما المحبة الثانية فهى تتلوها لان سببها هو السبب الثانى في وجودنا الحسي اعنى ابداننا وتكويننا . وأما محبة الحكماء فهى اشرف واكرم من محبة الوالدين لاجل ان تربيتهم هى لنفوسنا وهم الاسباب فى وجودنا الحقيقي وبهم وصولنا الى السعادة التامة التي تلنا بها اللقاء الابدى والنعيم السرمدى فى جوار رب العالمين . فبحسب فضل انعامهم علينا وبقدر فضل النفوس على الابدان تجب حقوقهم وتلزم طاعتهم ومحبتهم وليس يبلغ احد جزاء ولا مكافأة الاول ولا ما يستأهله الثاني اعنى الوالدين وان هو اجتهد وبالغ ولا يؤدى حقوقهما ابداً وان خدم بأقصى طاقته وغاية وسعه * وأما محبة طالب الحكمة للحكيم والتلميذ الصالح للمعلم الخير فانها من جنس المحبة الاولى وفى طريقها . وذلك لاجل الخير العظيم الذى يشرف عليه ويصل اليه وللرجاء الكريم الذى لا يتحقق إلا بعنايته ولا يتم إلا بمطالعته .ولانه والدروحانى ورب بشرى واحسانه احسان الهي ذلك انه يربيه بالفضيلة التامة ويغذوه بالحكمة البالغة ويسوقه الى الحياة الابدية والنعيم السرمدى . واذا كان هو السبب فى كل وجودنا العقلى وهو المربي لنفوسنا الروحانية فبحسب فضل النفس على البدن يجب ان يفضل

المنعم بذاك وبقدر فضلها على البدن يكون فضل التربية على التربية فيحق ان يحب التلميذ معلم الحكمة محبة خالصة شبيهة بالمحبة الاولى . ولذلك قلنا ان هذه المحبة من جنس تلك المحبة الاولى والطاعة له من جنس تلك الطاعة وكذلك تعظيمه له واجلاله اياه . ثم لما كان سبب هاتين النعمتين ومعرّضنا لهما وسائقنا اليهما والى جميع النعم هو السبب الاول الذى هو سبب الخيرات كلها قربت منا أو بعدت عنا عرفناها أولم نعرفها وجب ان تكون محبتنا له فى اعلى مراتب المحبات وكذلك طاعتنا له وتمجيدنا اياه . ويجب على من بلغ هذه المنزلة من الاخلاق أن يعرف مراتب المحبات وما يستحقه كل واحد من صاحبه حتى لايبذل كرامة الوالد للرئيس الاجنبي ولا كرامة الصديق للسلطان ولا كرامة الولد للعشير ولا كرامة الاب للابن . فان لكل واحد من هؤلاء واشباههم صنفا من الكرامة وحقاً من الجزاء ليس للآخر ومتى خلط فيه اضطرب وفسد وحدثت الملامات واذا وفى كل واحد منهم حقه وقسطه من المحبة والخدمة والنصيحة كان عادلا وأوجبت له محبته وعدالته فيها محبته لصاحبه ومعامله . وكذلك يجب ان يجرى الامر فى مؤانسة الاصحاب والخلطاء والمعاشرين من توفية حقوقهم واعطائهم ماهو خاص بهم. ومن غش المحبة والصداقة كان اسوأ حالا ممن غش الدرهم والدينار . فان الحكيم ذكر ان المحبة المغشوشة تحل سريعا وتفسد وشيكا كما ان الدرهم والدينار اذا كانا مغشوشين فسدا سريعا وهذا واجب فى جميع أنواع المحبات. ولذلك يتعاطى العاقل ابدا نمطا واحداً ويلزم مذهباً واحداً فى ارادة الخير ويفعل جميع ما يفعله من اجل ذاته ويرى خيره عند غيره كما يراه عند نفسه. واما صديقه فقد قلنا

انه هو هو الا انه غير بالشخص اما سائر مخالطيه ومعارفه فانه يسلك بهم مسلك اصدقائه كأنه مجتهد فى أن يبلغ بهم وفيهم منازل الاصدقاء بالحقيقة وان كان لايمكن ذلك في جميعهم . فهذه سيرة الخيّر فى نفسه وفى رؤسائه واهله وعشيرته واصدقائه وسلطانه

الشرير

واما الشرير فانه يهرب من هذه السيرة وينفر منها لرداءة الهيئة التى حصلت له ولمحبة البطالة والتكاسل عن معرفة الخير والتمييز بينه وبين الشر وبين ما هو مظنون عنده خيراً وليس بخير . ومن كان على هذه الحالة من الشر ورداءة الهيئة كانت افعاله كلها رديئة . ومن كانت ذاته رديئة هرب من ذاته لاجل ان الرداءة مهووب منها واضطر الى صحبة قوم يناسبونه ليفنى عمره معهم ويشتغل بهم عن ذاته وما يجده فيها من الاضطراب والقلق . ذلك ان هؤلاء الاشرار اذا خلو بانفسهم تذكروا افعالهم الرديئة وهاجت بهم القوى المتضادة التى تدعوهم الى ارتكاب الشرور المتضادة فيألمون من ذواتهم وتتشاغب نفوسهم كل الشغب وتجذبهم القوى التى فيهم وهى التى لم يروضوها بالادب الحقيقى الى جهات مختلفة من اللذات الرديئة وطلب الكرامات التى لايستحقونها والشهوات الرديئة التى تهلكهم سريعا . فاذا جذبتهم هذه القوى الى جهات مختلفة أحدثت فيهم آلاما كثيرة لانه لايمكن ان يفرح ويحزن معاولا يرضى ويسخط فى حال واحدة ولايستطيع أن يؤلف بين الاضداد حتى تجتمع له فهو من شقائه يهرب من ذاته لانها رديئة فاسدة متألمة كثيرة الشغب عليه

ويلتمس لعشرته ومخالطة من هو مثله او أسوأ حالا منه فيجد للوقت راحة به وسكونا اليه لاجل المشاكلة ثم يعود بعد قليل وبالاً عليه وزيادة فى خباله وفساده فيألم به ويهرب منه فليس له محب ولا ذاته ولا له نصيح ولانفسه وليس يحصل الاعلى الندامة ولايرجع الا الى الشقوة

الخيّر الفاضل

وأما الرجل الخير الفاضل فان سيرته جيدة محبوبة فهو يحب ذاته وافعاله ويسر بنفسه ويسر به أيضاً غيره ويختار كل انسان مواصلته ومصادقته فهو صديق نفسه والناس اصدقاؤه وليس يضاده الا الشرير فقط ويعرض لمن هذه سيرته أن يحسن الى غيره بقصد وبغير قصد. وذلك أن افعاله لذيذة محبوبة واللذيذ المحبوب مختار فيكثر المقبلون عليه والمحتفون به والآخذون عنه. وهذا هو الاحسان الذاتي الذى يبقى ولاينقطع ويتزايد على الايام ولاينتقص. وأما الاحسان العرضى الذى ليس بخلق ولا هو سيرة لصاحبه فانه ينقطع ويلحق فيه اللوم. والمحبة التى تعرض منه تلحق بالمحبات اللوامة. ولذلك يوصى صاحبه بتربيته فيقال له تربية الصنعة اصعب من ابتدائها. والمحبة التى تحدث بين المحسن والمحسن اليه يكون فيها زيادة ونقصان أعنى ان محبة المحسن للمحسن اليه أشد من محبة المحسن اليه للمحسن. واستدل ارسطوطاليس على ذلك بان المقرض وصانع المعروف يهتم كل واحد منهما بمن اقرضه واصطنع المعروف عنده ويتعاهد انهما ويحبان سلامتهما. اما المقرض فربما أحب سلامة المقترض لمكان الاخذ لالمكان المحبة اعنى انه يدعو له بالسلامة

والبقاء وسبوغ النعمة ليصل الى حقه . وأما المقترض فليس يعنى كبير عناية بالمقرض ولايدعو له بهذه الدعوات وأما مصطنع المعروف فانه بالحق الواجب يود الذي اصطنع اليه معروفه وان لم ينتظر منه منفعة . ذلك أن كل صانع فعل جيد محمود يحب مصنوعه فاذا كان مصنوعه مستقيما جيداً وجب أن يكون محبوباً فى الغاية . فقد تبين أن محبة المحسن أشد من محبة المحسن اليه . وأما المحسن اليه فشهوته للاحسان أشد وازيد من شهوة المحسن . وايضاً فان المحبة المكتسبة بالاحسان المرباة على طول الزمان تجرى مجرى القنيات التي يتعب بتحصيلها فان مايكتسب منها على سبيل التعب والنصب تكون المحبة له أشد والضنّ به اكثر . ومن وصل الى المال بغير تعب لم يكترث به ولم يشح عليه وبذله فى غير موضعه كما يفعل الوراث ومن يجرى مجراهم . واما من وصل اليه بتعب وسافر فى طلبه وشقي بجمعه فانه لامحالة يكون شديد الضن به والمحبة له . ولهذه العلة صارت الأم اكثر محبة للولد من الأب ويعرض لها من الحنين والوله أضعاف مايعرض للاب . وبهذا النوع من المحبة يحب الشاعر شعره ويعجب به اكثر من اعجاب غيره وكل فاعل فعل يتعب به فهو يحب فعله . وأيضاً فان المنفعل لايتعب كتعب الفاعل والآخذ منفعل والمعطى فاعل فمن هذه الوجوه يتبين ان مصطنع المعروف يحب من احسن اليه حباً شديدا . ومن الناس من يصطنع المعروف لاجل الخير نفسه . ومنهم من يصطنعه لاجل الذكر الجميل . ومنهم من يصطنعه رياء فقط . ومن البين ان اعلاهم مرتبة من صنعه لذاته اعنى لذات الخير . وصاحب هذه الرتبة لايعرف الذكر الجميل والثناء الباقي ومحبة من لم يصطنع المعروف عنده وان لم يقصد

ذلك الفعل ولا بالنية . ولما حكمنا فيما تقدم حكما مقبولا لا يرده أحد وهو ان كل انسان يحب نفسه وكانت هذه المحبة لامحالة تنقسم بالاقسام الثلاثة التي ذكرناها اعنى اللذة والمنافع والخير وجب من ذلك أن لا يوجد من لا يميز بين هذه الاقسام حتى يعرف الافضل فالافضل منها. فلا يدرى كيف يحسن الى نفسه التي هى محبوبته فيقع في ضروب من الخطأ لجهله بالخير الحقيقي . ولذلك صار بعض الناس يختار لنفسه سيرة اللذة وبعضهم سيرة الكرامة والمنافع لانهم لا يعرفون ما هو افضل منها . وأما من عرف سيرة الخير وعلو مرتبته فهو لامحالة يختار لنفسه افضل السير واكرم الخيرات فلا يؤثر اللذات البهيمية ولا اللذات الخارجة عن نفسه فانها عرضية كلها ومستحيلة ومنحلة لكنه يختار لها اتم الخيرات واعلاها واعظمها وهو الخير الذى لها بالذات أعنى الذى ليس بخارج عنها وهو الذى ينسب الى جزئه الالهي ومن سار بهذه السيرة واختارها لنفسه فقد احسن اليها وانزلها فى الشرف الاعلى واهلها لقبول الفيض الالهي واللذة الحقيقية التي لا تفارقه أبدا . واذا كان بهذه الحال فهو لامحالة يفعل سائر الخيرات الاخر وينفع غيره ببذل الاموال والسماحة بجميع ما يتشاح الناس عليه ويخص اصدقاءه من ذلك بكل ما يضيق عنه ذرع اصحاب السير الباقية فيصير معظما عند كل واحد ولا سيما عند صديقه . وقد بينا فيما تقدم ان الانسان مدنى بالطبع وشرحنا معنى المدنى فاذا بالواجب يكون تمام سعادته الانسانية عند اصدقاءه ومن كان تمامه عند غيره فمن المحال أن يصل مع الوحدة والتفرد الى سعادته التامة

الاصدقاء

فالسعيد اذاً من اكتسب الاصدقاء واجتهد فى بذل الخيرات لهم ليكتسب بهم مالا يقدر ان يكتسبه لذاته فيلتذ بهم ايام حياته ويلتذون أيضاً به . وقد شرحنا حال هذه اللذة وانها باقية إلهية غير منحلة ولا متغيرة وهؤلاء فى جملة الناس قليلون جداً . وأما اصحاب اللذات البهيمية والنافع فيها فكثيرون جداً وقد يكتفى من هؤلاء بالقليل كالابازير فى الطعام وكالملح خاصة. وأما الصديق الاول الذى ذكرنا وصفه فلا يمكن أن يكون كثيراً لعزته ولانه محبوب بافراط وافراط المحبة لايصح ولايتم الا لواحد . واما حسن العشرة وكرم اللقاء والسعي لكل احد بسيرة الصديق الحقيقي فمبذول لاجل طلب الفضيلة ولأنا قد قلنا فيما تقدم ان الرجل الخير الفاضل يسلك فى عشرة معارفه مسلك الصديق وان لم تتم الصداقة الحقيقية فيهم . وارسطوطاليس يقول : (ان الانسان محتاج الى الصديق عند حسن الحال وعند سوء الحال . فعند سوء الحال يحتاج الى معونة الاصدقاء وعند حسن الحال يحتاج الى المؤانسة والى من يحسن اليه) . ولعمرى ان الملك العظيم يحتاج الى من يصطنعه ويضع احسانه عنده كما ان الفقير من الناس يحتاج الى صديق يصطنعه ويضع عنده المعروف . قال : (ومن اجل فضيلة الصداقة يشارك الناس بعضهم بعضاً ويتعاشرون عشرة جميلة ويجتمعون فى الرياضات والصيد والدعوات) وأما سقراطيس فانه قال بهذه الالفاظ : (انى لأكثر التعجب ممن يعلم أولاده أخبار الملوك ووقائع بعضهم ببعض وذكر الحروب والضغائن ومن انتم

أو وثب على صاحبه ولا يخطر بالهم امر المودة واحاديث الالفة وما يحصل من الخيرات العامة لجميع الناس بالمحبة والانس . وانه لايستطيع احد من الناس ان يعيش بغير المودة وان مالت اليه الدنيا بجميع رغائبها . فان ظن احد أن امر المودة صغير فالصغير من ظن ذلك وان قدر أنه موجود ويسير الخطب يدرك بالهوينا فما اصعبه وما اعسر وجود صداقة يوثق بها عند البلوى) ثم قال : (لكنى اعتقد وأقول ان قدر المودة وخطرها عندى اعظم من جميع ذهب كنوز قارون ومن ذخائر الملوك ومن جميع مايتنافس فيه اهل الارض من الجواهر وما تحويه الدنيا براً وبحراً وما يتقلبون فيه من سائر الامتعة والاثاث . ولايعدل جميع ذلك ما اخترته لنفسى من فضيلة المودة . وذلك ان جميع ما احصيته لا ينفع صاحبه اذا حلت به لوعة مصيبة فى صديقه . وافهم من الصديق ههنا انه آخر هو أنت سواء كان اخاً من نسب او غريباً أو ولداً أو والداً ولايقوم له جميع ما في الارض مقام صديق يثق به فى مهم يساعده عليه سعادة عاجلة أو آجلة تتم له. فطوبى لمن اوتى هذه النعمة العظيمة وهو خلو من السلطان . واعظم طوبى لمن اوتيه فى سلطان . ذلك ان من باشر امور الرعية وأراد ان يعرف احوالهم وينظر فى امورهم حق النظر لن يكفيه اذنان ولا عينان ولاقلب واحد فان وجد اخواناً ذوى ثقة وجد بهم عيوناً وآذاناً وقلوباً كأنها باجمعها له فقربت عليه اطرافه واطلع من ادنى امره على اقصاه ورأى الغائب بصورة الشاهد . فأنى توجد هذه الفضيلة الا عند الصديق وكيف يطمع فيها عند غير الرفيق الشفيق ؟)

كيف يختار الصديق

واذ قد عرفنا هذه النعمة الجليلة الخطيرة فيجب علينا ان ننظر كيف نقتنيها ومن اين نطلبها واذا حصلت لنا كيف نحتفظ بها لئلا يصيبنا فيها ما أصاب الرجل الذى ضرب به المثل حين طلب شاة سمينة فوجدها وارمة فاغتر بها وظن الورم سمنا فأخذه الشاعر فقال :

أعيذها نظرات منك صادقة ان تحسب الشحم فيمن شحمه ورم

لاسيما وقد علمنا ان الانسان من بين الحيوان يتصنع حتى يظهر للناس منه ما لا حقيقة له فيبذل ماله وهو بخيل ليقال هو جواد ويقدم فى بعض المواطن على بعض المخاوف ليقال هو شجاع . واما سائر الحيوان فان اخلاقها ظاهرة للناس من اول الامر لا يتصنع فيها . وكذلك يكون حال من لا يعرف الحشائش والنبات فانها تشتبه فى عينه حتى ربما تناول منها شيئاً وهو يظنه حلوا فاذا طعمه وجده مراً وربما ظنه غذاء فيكون سماً . فينبغي لنا ان نحذر ركوب الخطر فى تحصيل هذه النعمة الجليلة حتى لانقع في مودة المموهين الخداعين الذين يتصورون لنا بصورة الفضلاء الاخيار . فاذا حصلونا فى شباكهم افترسونا كما تفترس السباع اكيلتها . والطرق الى السلامة من هذا الخطر بحسب ما أخذناه عن سقراطيس اذا اردنا ان نستفيد صديقاً ان نسأل عنه كيف كان في صباه مع والديه ومع اخوته وعشيرته فان كان صالحا معهم فارج الصلاح منه والا فابعد منه واياك واياه . قال : (ثم اعرف بعد ذلك سيرته مع اصدقائه قبلك فأضفها الى سيرته مع اخوته وآبائه . ثم تتبع امره

في شكر من يجب عليه شكره او كفره النعمة . ولست اعنى بالشكر المكافأة التى ربما عجز عنها بالفعل ولكن ربما عطل نيته فى الشكر فلا يكافئ بما يستطيع وبما يقدر عليه ويغتنم الجميل الذى يسدى اليه ويراه حقاً له أو يتكاسل عن شكره باللسان . وليس أحد يتعذر عليه نشر النعمة التى تتولاه والثناء على صاحبها والاعتداد له بها . وليس شىء اشد احتياجاً للنعم من الكفر وحسبك ما اعده الله لكافر نعمته من النقم مع تعاليه عن الاستضرار بالكفر . ولا شىء اجلب للنعمة ولا اشد تثبيتاً لها من الشكر وحسبك ماوعد الله به الشاكرين مع استغنائه عن الشكر . فتعرّف هذا الخلق ممن تريد مؤاخاته واحذر ان تبتلى بالكفر للنعم ولا تكن بالمستحقر لأيادى الاخوان واحسان السلطان . ثم انظر الى ميله الى الراحات وتباطئه عن الحركة التى فيها ادنى نصب . فان هذا خلق ردىء ويتبعه الميل الى اللذات فيكون سبباً للتقاعد عما يجب عليه من الحقوق . ثم انظر نظراً شافياً فى محبته للذهب والفضة واستهانته بجمعها وحرصه عليها فان كثيراً من المتعاشرين يتظاهرون بالمحبة ويتهادون ويتناصحون فاذا وقعت بينهم معاملة فى هذين الحجرين هرّ بعضهم على بعض هرير الكلاب وخرجوا الى ضروب العداوة . ثم انظر فى محبته للرئاسة والتفريط فان من أحب الغلبة والترؤس وان يفرّط لا ينصفك فى المودة ولا يرضى منك بمثل ما يعطيك ويحمله الخيلاء والتيه على الاستهانة باصدقائه وطلب الترفع عليهم ولا تتم مع ذلك مودة ولا غبطة ولا بد من ان تؤول الحال بينهم الى العداوة والاحقاد والاضغان الكثيرة . ثم انظر هل هو ممن يستهزىء بالغناء واللحون وضروب اللهو واللعب وسماع المجون والمضاحيك فان كان

كذلك فما أشغله عن مساعدات اخوانه ومواساتهم وما أشد هربه عن مكافأة باحسان واحتمال النصب ودخول تحت جميل . فان وجدته بريئا من هذه الخلال فلتحتفظ عليه ولترغب فيه ولتكتف بواحد ان وجد فان الكمال عزيز. وأيضاً فان من كثرت اصدقاؤه لم يف بحقوقهم واضطر الى الاغضاء عن بعض ما يجب عليه والتقصير في بعضه وربما ترادفت عليه احوال متضادة اعنى أن تدعوه مساعدة صديق الى أن يسر بسروره ومساعدة آخر أن يغتم بغمه وأن يسعى بسعي واحد ويقعد بقعود آخر مع أحوال تشبه هذه كثيرة مختلفة . ولا ينبغي أن يحملك ماحضضتك عليه من طلب الفضائل ممن تصادقه على تتبع صغار عيوبه فتصير بذلك الى ان لا يسلم لك احد فتبقى خلواً من الصديق . بل يجب ان تغض عن المعايب اليسيرة التى لا يسلم من مثلها البشر وتنظر ما تجده في نفسك من عيب فتحتمل مثله من غيرك . واحذر عداوة من صادقته أو خالته أو خالطته مخالطة الصديق واسمع قول الشاعر :

عدوك من صديقك مستفاد ... فلا تستكثرن من الصحاب
فان الداء اكثر ما تراه ... يكون من الطعام او الشراب

آداب الصداقة

لذلك يجب عليك متى حصل لك صديق أن تكثر مراعاته وتبالغ في تفقده ولا تستهين باليسير من حقه عند مهم يعرض له أو حادث يحدث به . فاما فى أوقات الرخاء فينبغى ان تلقاه بالوجه الطلق والخلق الرحب وأن تظهر له فى عينك وحركاتك وفي هشاشتك وارتياحك عند مشاهدته اياك ما يزداد

به في كل يوم وكل حال ثقة بمودتك وسكونا اليك ويرى السرور في جميع اعضائك التي يظهر السرور فيها اذا لقيك . فان التحفي الشديد عند طلعة الصديق لا يخفى وسرور الشكل بالشكل أمر غير مشكل . ثم ينبغي أن تفعل مثل ذلك بمن تعلم انه يؤثره ويحبه من صديق او ولد او تابع اوحاشية وتثني عليهم من غير اسراف يخرج بك الى الملق الذي يمقتك عليه ويظهر له منك تكلف فيه . وانما يتم لك ذلك اذا توخيت الصدق في كل ما تثني به عليه . والزم هذه الطريقة حتى لا يقع منك توان فيها بوجه من الوجوه وفي حال من الاحوال . فان ذلك يجلب المحبة الخالصة ويكسب الثقة التامة ويهديك محبة الغرباء ومن لا معرفة لك به . وكما ان الحمام اذا ألف بيوتنا وآنس لمجالستنا وطاف بها يجلب لنا اشكاله وامثاله فكذلك حال الانسان اذا عرفنا واختلط بنا اختلاط الراغب فينا الآنس بنا . بل يزيد على الحيوان الغير الناطق بحسن الوصف وجميل الثناء ونشر المحاسن . واعلم ان مشاركة الصديق في السراء اذا كنت فيها وان كانت واجبة عليك حتى لا تستأثرها ولا تختص بشيء منها فان مشاركته في الضراء اوجب وموقعها عنده أعظم . وانظر عند ذلك ان اصابته نكبة او لحقته مصيبة او عثر به الدهر كيف تكون مواساتك له بنفسك ومالك وكيف يظهر له تفقدك ومراعاتك . ولا تنتظرن به ان يسألك تصريحا أو تعريضا بل اطلع على قلبه واسبق الى مافي نفسه وشاركه في مضض مالحقه ليخف عنه . وان بلغت مرتبة من السلطان والغنى فاغمس اخوانك فيها من غير امتنان ولا تطاول . وان رأيت من بعضهم نبواً عنك او نقصانا مما عهدته فداخله زيادة مداخلة واختلط به واجتذبه اليك . فانك ان أنفت من ذلك

أو تداخلك شيء من الكبر والصلف عليهم انتقض حبل المودة وانتكثت قوته . ومع ذلك فلست تأمن ان يزولوا عنك فتستحي منهم وتضطر الى قطيعتهم حتى لا تنظر اليهم. ثم حافظ على هذه الشروط بالمداومة عليها لتبقى المودة على حال واحدة . وليس هذا الشرط خاصا بالمودة بل هو مطرد في كل ما يخصك أعنى ان مركوبك وملبوسك ومنزلك متى لم تراعها مراعاة متصلة فسدت وانتقضت . فاذا كانت صورة حائطك وسطوحك كذلك ومتى غفلت أو توانيت لم تأمن تقوضه وتهدمه فكيف ترى أن تجفو من ترجوه لكل خير وتنتظر مشاركته فى السراء والضراء ؟ ومع ذلك فان ضرر تلك يختص بك بمنفعة واحدة . وأما صديقك فوجوه الضرر التى تدخل عليك بجفائه وانتقاض مودته كثيرة عظيمة . ذلك انه ينقلب عدوا وتحول منافعه مضارا فلا تأمن غوائله وعدواته مع عدمك الرغائب والمنافع به وينقطع رجاؤك فيما لا تجد له خلفا ولا تستفيد عنه عوضا ولا يسد مسده شيء. واذا راعيت شروطه وحافظت عليها بالمداومة أمنت جميع ذلك . ثم احذر المراء معه خاصة وان كان واجباً ان تحذره مع كل احد فان مماراة الصديق تقتلع المودة من اصلها لانها سبب الاختلاف والاختلاف سبب التباين الذى هربنا منه الى ضده وقبحنا أثره واخترنا عليه الالفة التي طلبناها واثنينا عليها وقلنا ان الله عز وجل دعا اليها بالشريعة القويمة . وانى لأعرف من يؤثر المراء ويزعم انه يقدح خاطره ويشحذ ذهنه ويثير شكوكه فهو يتعمد فى المحافل التى تجمع رؤساء اهل النظر ومتعاطي العلوم مماراة صديقه ويخرج فى كلامه معه الى الفاظ الجهال من العامة وسقاطهم ليزيد فى خجل صديقه وليظهر

انقطاعه وتبلجه . وليس يفعل ذلك عند خلوته به ومذاكرته له وانما يفعله حين يظن به انه ادق نظراً أو احضر حجة واغزر علما واحدّ قريحة. فما كنت اشبهه الا باهل البغي وجبابرة أصحاب الاموال والمشبهين بهم من أهل البدع فان هؤلاء يستحقر بعضهم بعضا ولا يزال يصغر بصاحبه ويزدري على مروءته ويتطلب عيوبه ويتتبع عثراته ويبالغ كل واحد فيما يقدر عليه من اساءة صاحبه حتى يؤدي بهم الحال الى العداوة التامة التي يكون معها السعاية وازالة النعم وتجاوز ذلك الى سفك الدم وانواع الشرور . فكيف يثبت مع المراء محبة ويرجى به ألفة ؟ ثم احذر في صديقك ان كنت متحققا بعلم أو متحليا بأدب ان تبخل عليه بذلك الفن أو يرى فيك انك تحب الاستبداد دونه والاستئثار عليه فان أهل العلم لا يرى بعضهم في بعض ما يراه أهل الدنيا بينهم . ذلك ان متاع الدنيا قليل فاذا تزاحم عليه قوم ثلم بعضهم حال بعض ونقص حظ كل واحد من حظ الآخر. وأما العلم فانه بالضد وليس أحد ينقص منه ما يأخذه غيره بل يزكو على النفقة ويربو مع الصداقة ويزيد على الانفاق وكثرة الخرج فاذا بخل صاحب علم بعلمه فانما ذلك لاحوال فيه كلها قبيحة . وهي انه اما أن يكون قليل البضاعة منه فهو يخاف ان يفنى ما عنده أو يرد عليه مالا يعرفه فيزول تشرفه عند الجهال . واما ان يكون مكتسباً به فهو يخشى أن يضيق مكسبه به وينقص حظه منه. واما أن يكون حسوداً والحسود بعيد من كل فضيلة لا يوده احد . واني لاعرف من لا يرضى بأن يبخل بعلم نفسه حتى يبخل بعلم غيره ويكثر عتبه وسخطه على من لا يفيد غيره من التلامذة المستحقين لفائدة العلم . وكثيراً ما يتوصل الى أخذ الكتب من أصحابها ثم منعهم

منها .وهذا خلق لاتبقى معه مودة بل يجلب الى صاحبه عدواة لايحسبها ويقطع اطماع اصدقائه من صداقته . ثم احذر ان تنبسط بأصحابك ومن يخلو بك من اتباعك وتحمل أحداً منهم على ذكر شيء فى نفسه . ولا ترخص فى عيب شيء يتصل به فضلا عن عيبه ولايطمعن احد فى ذلك من اولى انسبائك والمتصلين بك لاجداً ولاهزلا وكيف تحتمل ذلك فيه وأنت عينه وقلبه وخليفته على الناس كلهم بل أنت هو فانه ان بلغه شيء مما حذرتك منه لم يشك ان ذلك كان عن رأيك وهواك فينقلب عدوا اوينفر عنك نفور الضد. فان عرفت منه أنت عيبا فوافقه عليه موافقة لطيفة ليس فيها غلظة. فان الطبيب الرقيق ربما بلغ بالدواء اللطيف ما يبلغه غيره بالشق والقطع والكى بل ربما توصل بالغذاء الى الشفاء واكتفى به عن المعالجة بالدواء . ولست أحب أن تغضى عما تعرفه فى صديقك وان تترك موافقته عليه بهذا الضرب من الموافقة. فان ذلك خيانة منك ومسامحة فيما يعود ضرره . عليه وليس من حق الصديق ان يعرف ويبذل بعيوب الاضداد حتى يعيبوه ويثلبوه . ثم احذر النميمة وسماعها. وذلك ان الاشرار يدخلون بين الاخيار في صورة النصحاء فيوهمونهم النصيحة وينقلون اليهم فى عرض الاحاديث اللذيذة اخبار أصدقائهم محرفة مموهة حتى اذا تجاسروا عليهم بالحديث المختلق يصرحون لهم بما يفسد مودانهم ويشوه وجوه اصدقائهم الى أن يبغض بعضهم بعضاً . وللقدماء فى هذه المعنى كتب مؤلفة يحذرون فيها من النميمة ويشبهون صورة النمام بمن يحك باظافيره أصول البنيان القوية حتى يؤثر فيها ثم لا يزال يزيد ويمعن حتى يدخل فيها المعول فيقلعه من اصله ويضربون له الامثال الكثيرة المشبهة بحديث الثور

مع الاسد فى كتاب كليله ودمنه . ونحن نكتفى بهذا القدر من الايماء لئلا نخرج عن رسم كتابنا وعما بنينا عليه مذهبنا من الايجاز في الشرح . ولست اترك مع الايجاز والاختصار تعظيم هذا الباب وتكريره عليك لتعلم أن القدماء انما الفوا فيه الكتب وضربوا له الامثال واكثروا فيه من الوصايا لما رواه من النفع العظيم عند السامعين من الاخيار ولما خافوه من الضرر الكثير على من يستهين به من الاغمار . وليعلم المثل المضروب فى السباع القوية اذا دخل عليها الثعلب الرواغ على ضعفه أهلكها ودمرها . وفي الملوك الحصفاء يدخل بينهم أهل النميمة في صورة الناصحين حتى يفسدوا نيتهم على وزرائهم المبالغين فى نصيحتهم المجتهدين في تثبيت ملكهم الى أن يغضبوا عليهم ويصرفوا به عيونهم عنهم ويصيروا من محبتهم وايثارهم على آبائهم واولادهم الى أن لا يملؤا عيونهم منهم والى ان يبطشوا بهم قتلا وتعذيبا وهم غير مذنبين ولا مجترمين ولا مستحقين الا الكرامة والاحسان فاذا بلغ بهم من الافساد والاضرار مابلغوه من هؤلاء فبالاحرى ان يبلغوه منا اذا لم يجدوه فى اصدقائنا الذين اخترناهم على الايام وادخرناهم للشدائد واحللناهم محل ارواحنا وزدناهم تفضلا واكراما * ويتبين لك من جميع ما قدمناه ان الصداقة واصناف المحبات التى تتم بها سعادة الانسان من حيث هو مدنى بالطبع انما اختلفت ودخل فيها ضروب الفساد وزال عنها معنى التأحد وعرض لها الانتشار حتى احتجنا الى حفظها والتعب الكثير بنظامها من أجل النقائص الكثيرة التى فينا وحاجتنا الى اتمامها مع الحوادث التى تعرض لنا من الكون والفساد . فان الفضائل الخلقية انما وضعت لاجل المعاملات والمعاشرات التى لايتم الوجود الانسانى

الا بها . ذلك ان العدل انما احتيج اليه لتصحيح المعاملات وليزول به معنى الجور الذي هو رذيلة عند المتعاملين . وانما وضعت العفة فضيلة لاجل اللذات الرديئة التي تحى الخيانات العظيمة على النفس والبدن. وكذلك الشجاعة وضعت فضيلة من أجل الامور الهائلة التي يجب ان يقدم الانسان عليها في بعض الاوقات ولايهرب منها وعلى هذا جميع الاخلاق المرضية التي وصفناها وحضضنا على اقتنائها . وأيضاً فان جميع هذه الفضائل تحتاج الى اسباب خارجة من الاموال واكتسابها من وجوهها ليمكنه أن يفعل بها فعل الاحرار والعادل يحتاج الى مثل ذلك ليجازى من عاشره بجميل ويكافيء من عامله باحسان وجميعها لا تقوم الا بالابدان والانفس وما هو خارج عنها على حسب تقسيمنا السعادات فيما مضي . وكلما كانت الحاجات كثيرة احتيج الى المواد الخارجة عنا اكثر فهذه حالة السعادات الانسانية التي لا تتم لنا الا بالافعال والاحوال المدنية وبالاعوان الصالحين والاصدقاء المخلصين وهي كما تراها كثيرة والتعب بها عظيم ومن قصر فيها قصرت به السعادة الخاصة به. ولذلك صار الكسل ومحبة الراحة من أعظم الرذائل لانهما يحولان بين المرء وبين جميع الخيرات والفضائل ويسلخان الانسان من الانسانية . ولذلك ذممنا المتوسمين بالزهد اذا تفردوا عن الناس وسكنوا الجبال والمنازات واختاروا التوحش الذي هو ضد التمدن لانهم ينسلخون عن جميع الفضائل الخلقية التي عددناها كلها . وكيف يعف ويعدل ويسخو ويشجع من فارق الناس وتفرد عنهم وعدم الفضائل الخلقية . وهل هو الا بمنزلة الجماد والميت وأما محبة الحكمة والانصراف الى التصور العقلي واستعمال الآراء الالهية فانها خاصة

بالجزء الالهى من الناس وليس يعرض لها شيء من الآفات التى تعرض للمحبات الاخرى الخلقية وضروب الفساد ولذلك قلنا انها لاتقبل النميمة ولانوعا من أنواع الشرور لانها الخير المحض وسببها الخير الاول الذى لاتشوبه مادة ولاتلحقه الشرور التى في المادة ومادام الانسان يستعمل الاخلاق والفضائل الانسانية فانها تعوقه عن هذا الخير الاول وهذه السعادة الالهية ولكن ليس يتم له الا بتلك ومن أصّل تلك الفضائل بنفسه ثم اشتغل عنها بالفضيلة الالهية فقد اشتغل بذاته حقا ونجا من مجاهدات الطبيعة والآمها ومن مجاهدات النفس وقواها وصار مع الارواح الطيبة واختلط بالملائكة المقربين فاذا انتقل من وجوده الاول الى وجوده الثانى حصل في النعيم الابدى والسرور السرمدى

رأى أرسطوطاليس فى السعادة التامة

وقد أطلق أرسطوطاليس جميع هذه الالفاظ وقال ان السعادة التامة الخاصة هى لله عز وجل ثم للملائكة والمتألهين . ثم قال ولا ينبغى أن يضاف الى الملائكة تلك الفضائل التى عددناها فى سعادة الانسان فانهم لا يتعاملون ولا يكون عند احد منهم وديعة فيحتاج الى ردها ولا لاحد منهم تجارة فيحتاج الى العدالة ولا يفزعه شيء فيحتاج الى النجدة ولا له نفقات فيحتاج الى الذهب والفضة ولا له شهوات فيحتاج الى ضبط النفس والى فضيلة العفة ولاهو مركب من الاستقصات الاربعة التى تحل فى أضدادها فيحتاج الى الغذاء. فاذا هؤلاء الابرار المطهرون من بين خلق الله عز وجل غير محتاجين الى

الفضائل الانسية والله تعالى وتقدس وجل أعلى من ملائكته فيجب أن ننزهه عن جميع ماذكرناه من فضائل الانسان وانما نذكره بالخير البسيط الذي يشبهه وننسب اليه الامور العقلية التي تليق به . فبالحق الواجب الذى لامرية فيه لايحبه الا السعيد الخير من الناس الذى يعرف السعادة والخير بالحقيقة فلذلك يتقرب اليه بهما جهده ويطلب مرضاته بقدر طاقته ويتقبل أوامره بنحو استطاعته . ومن احب الله تعالى هذه المحبة وتقرب اليه هذا التقرب واطاعه هذه الطاعة أحبه الله وقربه وارضاه وأستحق خلته التى أطلقها الشريعة على بعض البشر حيث قيل ابراهيم خليل الله *واما أرسطوطاليس فانه أطلق بعد ذلك بالعلة شيئاً غير مطلق فى لغتنا .وذلك أنه قال (من احب الله وتعاهده كما يتعاهد الاصدقاء بعضهم بعضاً احسن اليه) .ولذلك يظن بالحكيم اللذات العجيبة وضروب الفرح الغريبة ويرى من تحقق بالحكمة أنها ملذة غاية الالتذاذ فلا يلتفت الى غيرها ولايعرج على سواها . واذا كان الامر على ما وصفنا فالحكيم السعيد التام الحكمة هو الله تعالى فليس يحبه الا السعيد الحكيم بالحقيقة لان الشبيه إنما يسر بشبيهه فقط.ولذلك صارت هذه السعادة ارفع واعلي من تلك السعادة التى ذكرناها وهى غير منسوبة الى الانسان لانها مهذبة من الحياة الطبيعية مبرأة من القوى النفسانية مباينة لجميعها غاية المباينة وانما هى موهبة الهية يهبها البارى جلت عظمته لمن إصطفاه من عباده ثم التمسها منه وسعى لها سعيها ورغب فيها ولزمها مدة حياته واحتمل المشقة والتعب فان من لم يصبر على إدامة التعب اشتاق اللعب

الراحة البدنية ليست من أسباب السعادة

ذلك أن اللعب يشبه الراحة والراحة ليست من تمام السعادة ولا من أسبابها وانما يميل الى الراحات البدنية من كان طبيعي الشكل بهيمي النجار كالعبيد والصبيان والبهائم فليس ينسب الحيوان غير الناطق ولا الصبيان والعبيد الى السعادة ولا من كان مناسبا لهم . وأما العاقل الفاضل فانه يطلب بهمته اعلى المراتب وأرسطوطاليس يقول لاينبغى أن تكون همم الانسان انسية وان كان إنسانا ولا يرضى بهمم الحيوان الميت وإن كان هو أيضاً ميتاً بل يقصد بجميع قواه أن يحيا حياة الهية فان الانسان وإن كان صغير الجثة فهو عظيم بالحكمة شريف بالعقل . والعقل يفوق جميع الخلائق لانه الجوهر الرئيس المستولى على الكل بامر مبدعه تعالى جده) وقد قلنا فيما تقدم إن الانسان مادام في هذا العالم فهو محتاج الى حسن الحال الخارجة عنه ولكن ينبغي أن ينصرف إلى طلب ذلك بقوته كلها ولا يطلب الاستكثار منه . فقد يصل إلى الفضيلة من ليس بكثير المال ولا ظاهر اليسار فان الفقير من المال والاملاك قد يفعل الافعال الكريمة ولذلك قالت الحكماء . إن السعداء هم الذين رزقوا القصد من الخيرات الخارجة عنهم وفعلوا الافعال التى تقتضيها الفضيلة وإن كانت فيهم قليلة :هذا كلام الحكيم فى هذه المرتبة التى وعدناك الكلام فيها وهو يقول بعد ذلك ليس فى معرفة الفضائل كفاية بل الكفاية فى العمل بها. ومن الناس من ينصاع الى الفضائل وينقاد الى الموعظة ويرغب فى الخيرات وهؤلاء قليلون وهم الذين يمتنعون من جميع الردآت والشرور . وذلك للغريزة الجيدة والطبع

الجيد الفائق . ومنهم من ينقاد الى الخيرات حتى يمتنع من الردآت والشرور بالوعيد والفزع والانذارات من العذاب فيهرب من الجحيم والهاوية وما أعد فيها من الآلام . ولذلك حكمنا ان بعض الناس أخيار بالطبع وبعضهم أخيار بالشرع وبالتعلم . فالشريعة تجرى لهؤلاء جرى الماء للانسان الذى به يسيغ غصته . ومن لاينقاد لها فهو كالشرق بالماء فلا يشرب الماء ولا يجده يسيغ غصته وهو الهالك الذى لاحيلة فيه ولاطمع في اصلاحه وبرئه. ولهذه العلة قلنا . ان من كان بالطبع خيراً فاضلا فذلك لمحبة الله اياه وليس أمره الينا ولا نحن كنا سببه بل الله عز وجل .ومثل هذا هو الذى يقول فيه ارسطوطاليس ان عناية الله به اكبر. فتحصل مما قدمناه أن اصناف السعداء من الناس أربعة وهم موجودون بالتصفح والحس . وذلك انا نجد من الناس من هو خير فاضل من مبدأ تكوينه نرى فيه النجابة طفلا ونتفرس فيه الفلاحة ناشئاً بان يكون حياً كريم الخيم يؤثر مجالسة الاخيار ومؤانسة الفضلاء وينفر من اضدادهم وليس يكون بذلك الا بعناية تلحقه من أول مولده كما قلناه .ونجد أيضاً من لايكون بهذه الصفة من مبداء تكوينه بل يكون كسائر الصبيان الا انه يسعى ويجتهد ويطلب الحق اذا رأى اختلاف الناس فيه ولايزال كذلك حتى يبلغ مرتبة الحكماء اعنى أن يصير علمه صحيحاً وعمله صوابا . وليس يبلغ هذه الدرجة الا بالتفلسف واطراح العصبيات وسائر ما حذرنا منه * ونجد أيضاً من يوجد بهذه السيرة أخذاً على الاكراه . اما بالتأديب الشرعى.واما بالتعليم الحكمي . ومعلوم أن المطلوب هو القسم الثانى اذا كانت الاقسام الباقية هى من خارج ولا يمكن أن تطلب . أعنى ان من يتفق له فى أصل مولده السعادة

ومن يكره عليها ليس من اقسام الطالب المجتهد وتبين ايضاً مقام الطالب المجتهد ومنزلته من السعادة التامة الحقيقية وانه وحده من بين سائر الطبقات هو السعيد الكامل المقرب الى الله عز وجل المحب المطيع المستحق خلته ومحبته* كما تقدم وصفه

المقالة السادسة

(دواء النفوس)

نبتدىء بعون الله وتوفيقه وتأييده في هذه المقالة بذكر شفاء الامراض التي تلحق نفس الانسان وعلاجها وذكر الاسباب والعلل التى تولدها وتحدث منها فان حذاق الاطباء لا يقدمون على علاج مرض جسمانى إلا بعد أن يعرفوه ويعرفوا السبب والعلة فيه ثم يرومون مقابلته باضداده من العلاجات ويبتدؤن من الحمية والادوية اللطيفة الى أن ينتهوا فى بعضها الى استعمال الاغذية الكريهة والادوية البشعة وفى بعضها الى القطع بالحديد والكى بالنار . ولما كانت النفس قوة الهية غير جسمانية وكانت مع ذلك مستعملة لمزاج خاص ومربوطة به رباطاً طبيعياً إلهياً لا يفارق أحدهما صاحبه إلا بمشيئة الخالق عز وجل وجب أن نعلم ان أحدهما متعلق بصاحبه متغير بتغيره فيصح بصحته ويمرض بمرضه ونحن نرى ذلك مشاهدة وعياناً بما يظهر لنا من أفعالها. وذلك انا كما نرى المريض من جهة بدنه لا سيما ان كان سبب مرضه أحد الجزئين الشريفين أعنى الدماغ والقلب يتغير عقله ويمرض حتى ينكر ذهنه وفكره وتخيله وسائر قوى نفسه الشريفة ويحس هو من نفسه بذلك . كذلك أيضاً

نرى المريض من جهة نفسه إما بالغضب وإما بالحزن وإما بالعشق وإما بالشهوات الهائجة به تتغير صورة بدنه حتى يضطرب ويرتعد ويصفر ويحمر ويهزل ويسمن ويلحقه ضروب التغير المشاهدة بالحس . فيجب لذلك أن نتفقد مبدأ الامراض اذا كان من نفوسنا فان كان مبدؤها من ذاتها كالفكر فى الاشياء الرديئة واجالة الرأى فيها وكاستشعار الخوف والخوف من الامور العارضة والمترقبة والشهوات الهائجة قصدنا علاجها بما يخصها . وان كان مبدؤها من المزاج ومن الحواس كالخور الذى مبدأه ضعف حرارة القلب مع الكسل والرفاهية وكالعشق الذى مبدأه النظر مع الفراغ والبطالة قصدنا أيضاً علاجه بما يخص هذه . وأيضاً لما كان طب الابدان ينقسم بالقسمة الاولى الى قسمين أحدهما حفظ صحتها اذا كانت حاضرة والآخر ردها اليها اذا كانت غائبة وجب أن نقسم طب النفوس هذه القسمة بعينها فنردها اذا كانت غائبة ونتقدم فى حفظ صحتها اذا كانت حاضرة فنقول . اذا كانت خيرة فاضلة تحب نيل الفضائل وتحرص على اصابتها وتشتاق الى العلوم الحقيقية والمعارف الصحيحة فيجب على صاحبها أن يعاشر من يجانسه ويطلب من يشاكله . ولا يأنس بغيرهم ولا يجالس سواهم . ويحذر كل الحذر من معاشرة أهل الشر والمجون والمجاهرين باصابة اللذات القبيحة وركوب الفواحش المفتخرين بها المنهمكين فيها ولا يصغى الى أخبارهم مستطيباً ولا يروى أشعارهم مستحسناً ولا يحضر مجالسهم مبتهجاً . وذلك ان حضور مجلس واحد من مجالسهم وسماع خبر واحد من أخبارهم يعلق من وضره ووسخه بالنفس ما لا يغسل عنها إلا بالزمان الطويل والعلاج الصعب وربما كان سبباً لفساد الفاضل المحنك

وغواية العالم المستبصر حتى يصير فتنة لهما فضلاً عن الحدث الناشىء المسترشد. والعلة فى ذلك ان محبة اللذات البدنية والراحات الجسمية طبيعة للانسان لاجل النقائص التى فيه فنحن بالجبلة الاولى والفطرة السابقة الينا نميل اليها ونحرص عليها وانما نزم أنفسنا عنها بزمام العقل حتى نقف عند ما يرسم لنا ونقتصر على المقدار الضرورى منها . وانما استثنيت فى أول هذا الكلام وشرطت بما شرطت لان معاشرة الاصدقاء الذين ذكرت أحوالهم فى المقالة المتقدمة وحكمت بتمام السعادة معهم ولهم . لا تتم إلا بالمؤانسة والمداخلة

اللذة التي تطيقها الشريعة

ولا بد فى ذلك من المزاح المستعذب والاحاديث المستطابة والفكاهة المحبوبة واصابة اللذة التي تطيقها الشريعة ويقدرها العقل حتى لا يتجاوزها الى الاسراف فيها ولا يقصر عنها تهاوناً بها . ذلك ان الخروج الى أحد الطرفين ان كان الى جانب الزيادة سمى مجوناً وفسقاً وخلاعة وما أشبهها من أسماء الذم . وان كان الى جانب النقصان سمى فدامة وعبوساً وشكاسة وما أشبهها من أسماء الذم أيضاً . والمتوسط بينهما هو الظريف الذى يوصف بالهشاشة والطلاقة وحسن العشرة ويعرض من الصعوبة فى وجود هذا الوسط ما يعرض في سائر الفضائل الخلقية . ومما يؤخذ به من يحفظ صحة نفسه ان يلتزم وظيفة من الجزء النظرى والعملى لا يسوغ له الاخلال بها البتة لتجرى النفس مجرى الرياضة التي تلزم فى حفظ صحة البدن وأطباء النفوس أشد تعظيما لها فى حفظ صحة النفس . وذلك أن النفس متى تعطلت من النظر وعدمت

الفكر والغوص على المعانى تبلدت وتبلهت وانقطعت عنها مادة كل خير. واذا ألفت الكسل وتبرمت بالروية واختارت العطلة قرب هلا كها لان فى عطلتها هذه انسلاخاً من صورتها الخاصة بها ورجوعاً منها الى رتبة البهائم. وهذا هو الانتكاس في الخلق نعوذ بالله منه. واذا تعود الحدث الناشيء من مبدء تكوينه الارتياض بالامور الفكرية ولازم التعاليم الاربعة ألف الصدق واحتمل ثقل الروية والنظر وانس بالحق ونبا طبعه عن الباطل وسمعه عن الكذب فاذا بلغ أشده وانتقل الى مطالعة الحكمة استمرطبعه فيها وتشرب ما يستودع منها ولا يرد عليه أمر غريب ولا يحتاج الى كثير تعب في فهم غوامضها واستخراج دفائنها فيصل الى سعادتها التي ذكرناها سريعاً. وان كان حافظ هذه الصحة قد توحد فى العلم وبرع فلا يحملنه العجب بما عنده على ترك الازدياد فان العلم لا نهاية له وفوق كل ذى علم عليم. ولا يتكاسلن عن معاودة ما علمه والدرس له فان النسيان آفة العلم وليتذكر قول الحسن البصري رحمة الله عليه (اقدعوا هذه النفوس فانها طائعة وحادثوها فانها سريعة الدثور) واعلم ان هذه الكلمات مع قلة حروفها كثيرة المعانى وهى مع ذلك فصيحة واستوفت شروط البلاغة. وليعلم أيضاً حافظ هذه الصحة على نفسه انه انما يحفظ عليها نعماً شريفة جليلة موهوبة لها وكنوزاً عظيمة مدخرة فيها وملابس فاخرة مفرغة عليها. وان من كانت هذه المواهب الجليلة موجودة له في ذاته لا يحتاج الى تطلبها من خارج ولا الى بذل الاموال فيها لغيره ولا يكلف العناء والمؤن الثقال في تحصيلها ثم أعرض عنها وأهمل أمرها حتى انسلخ عنها وعرى منها لملوم فى فعله مغبون فى رأيه غير رشيد ولا موفق. لا سيما وهو

يرى طالبي النعم الخارجة كيف يتجشمون الاسفار البعيدة الخطرة ويقطعون السبل المخوفة الوعرة ويتعرضون لضروب المكاره وأنواع التلف من السباع العادية وطبقات الاشرار الباغية وهم يخيبون فى اكثر الاحوال مع مقاسات هذه الاهوال . وربما عرضت لهم الندامات المفرطة والحسرات المعطبة التى تقطع أنفاسهم وتفصل أعضاءهم فان ظفروا بشيء من مطالبهم كان لا محالة زائلا عن قرب أو معرضاً للزوال وغير مطموع في بقائه لانه من خارج وما كان خارجاً عنها فهو غير ممتنع عما يطرقه من الحوادث التى لا تحصى كثرة. وصاحبه مع هذه الحال شديد الوجل دائم الاشفاق متعب الجسم والنفس يحفظ ما لا يجد الى حفظه سبيلا والحذر على ما لا يغنى فيه الحذر فتيلا . وان كان طالب هذه الاشياء الخارجة عنا سلطاناً أو صاحب سلطان تضاعفت عليه هذه المكاره أضعافاً كثيرة بقدر ما يلابسه وبحسب ما يقاسيه من الاضداد والحساد على البعد ومن القرب وبكثرة ما يحتاج اليه من المؤن في استصلاح من يليه ويلى من يليه من مدارة من يواليه ويعاديه.وهو في كل ذلك ملوم مستبطأ ومعتب مستقصر ويستزيده جميع أهله والمتصلين به ولا سبيل له الى ارضاء واحد منهم فضلا عن جميعهم . ولا يزال يبلغه عن أخص الناس به من أولاده وحرمه ومن يجري مجراهم من حاشيته وخوله ما يملأه غيظاً وحنقاً وهو غير آمن على نفسه من جهتهم مع التحاسد الذى بينهم من مكاتبة الاعداء إياهم ومواطأة الحساد لهم. وكلما ازداد من الاعوان والاعضاد والانصار زادوه فى شغل القلب وجلبوا اليه من المكاره ما لم يكن عنده فهو غني عند الناس وهو أشدهم فقراً ومحسود وهو اكثرهم حسداً. وكيف

لا يكون فقيراً وحدا الفقرهو كثرة الحاجة فاكثر الناس حاجة أشدهم فقراً كما ان أغنى الناس أقلهم حاجة . ولذلك حكمنا حكماً صادقاً بأن الله تعالى أغنى الاغنياء لانه لا حاجة له الى شيء من الاشياء

الملوك

وقد حكمنا أيضاً ان الملوك مناهم أشد الناس فقراً لكثرة حاجتهم الى الاشياء ولقد صدق أبو بكر الصديق فى خطبته حيث قال (اشقى الناس في الدنيا والآخرة الملوك) ثم وصفهم فقال (ان الملك اذا ملك زهده الله فيما فى يده ورغبه فيما فى يد غيره وانتقصه شطر اجله واشرب قلبه الاشفاق فهو يحسد على القليل ويتسخط بالكثير ويسأم الرخاء وان انقطعت عنه اللذة لا يستعمل الغيرة ولا يسكن الى الثقة فهو كالدرهم الغش والسراب الخادع جلد الظاهر حزين الباطن فاذا وجبت نفسه ونضب عمره ومحي ظله حاسبه فأشد حسابه واقل عفوه ألا أن الملوك هم المرحومون) فهذه صفة الملك اذا تمكن من ملكه لا يغادر منه شيئاً ولقد سمعت أعظم من شاهدت من الملوك يستعيد هذا الكلام ثم يستعبر لموافقته ما فى قلبه وصدقه عن حاله وصورته. ولعل من يرى ظاهر الملوك من الاسرة والفرش والزينة والاثاث ويشاهدهم في مواكبهم محفوفين محشودين بين أيديهم الجنائب والمراكب والعبيد والخدم والحجاب والحشم يروعه ذلك فيظن أنهم مسرورون بما يراه لهم. لا والذى خلقهم وكفانا شغلهم انهم لفى هذه الاحوال ذاهلون عما يراه البعيد لهم مشغولون بالافكار التى تعتورهم وتعتريهم فيما قلناه من ضروراتهم وقد جربنا ذلك في اليسير

مما ملكناه فدلنا على الكثير مما وصفناه . ولعـل بعض من يصل الى الملك أو السلطان فيلتذ فى المبدء مدة يسيرة جداً بمقدار ما يتمكن منه وتنفتح عينه فيه.لكنه بعد ذلك يصير جميع ما ملكه كالشيء الطبيعي له لايلتذ به ولا يفكر فيه ويمد عينه الى مالا يملكه . فلو ملك الدنيا بحذافيرها لتمنى دنيا اخرى أو نزقت همته الى البقاء الابدي والملك الحقيق حتى تتبرم بجميع ما وصل اليـه وبلغته قدرته . ذلك ان حفظ الدنيا صعب جداً لما فى طبيعتها من الاخلال والتلاشى ولما يضطر الملك اليه من الامور التى وصفناها والاموال الجمة المصروفة الى الجند المرتبطين والخدم المتسومين والذخائر والـكنوز المعدة للآفات والحوادث التي لا يؤمن طروقها . فهذه حال طلاب النعم الخارجة عنا وأما تلك النعم التى هى فى ذواتنا فانها موجودة عنـدنا وفينا وهى غير مفارقة لنا لانها موهبة الخالق جل وعلا وقد أمرنا باستثمارها والترقي فيها فاذا قبلنا امره أثمرت لنا نعما بعد نعم ورقينا درجة بعد درجة حتى تؤدينا الى النعم الابدية التى وصفناها فيما تقـدم وهو الملك الحقيقي الذى لا يزول والغبطة الابدية الصافية التى لا تحول . فمن اخسر صفقة واظهر سقطة ممن اضاع جواهر نفيسة باقية عنده وموجودة له وطلب اعراضاً خسيسة فانية ليست عنده ولا موجودة له . فان اتفق ان يجدها لم تبق له ولم تترك عليه وذلك انها تنقل عنه أو ينقل عنها لا محالة

القناعة

لذلك قال الحكيم لمن رزق الكفاية ووجد القصد من السعادة الخارجة أن لا يشتغل بفضول العيش فانها بلا نهاية . ومن طلبها أوقعته فى مهالك لا نهاية لها. وقد اعلمناك فيما تقدم ما الكفاية وما القصد وان الغرض الصحيح بينهما هو مداواة الآلام والتحرز من الوقوع فيها لا التمتع وطلب اللذة . وان من عالج الجوع والعطش اللذين هما مرضان مؤلمان حادان لا ينبغى له أن يقصد لذة البدن بل صحته وسيلتذ لا محالة . فان من طلب بالعلاج اللذة لا الصحة لم تحصل له الصحة ولم تبق له اللذة. وأما من لم يرزق الكفاية واحتاج الى السعى والاضطراب في تحصيلها فيجب أن لا يتجاوز القصد وقدر حاجته منها الى ما يضطر معه الى السعي الحثيث والحرص الشديد والتعرض لقبيح المكاسب أو ضروب المهالك والمعاطب . بل يجمل في طلبها اجمال العارف بخساستها وانه يضطر اليها لنقصانه فيطلب منها كسائر الحيوانات فى ضروراتها. فان العاقل اذا تصفح أحوالها وجد منها ما يأكل الميتة ومنها ما يأكل الروث وما فى الحش وهى مسرورة بما تجده من أقواتها قريرة العين بها . وليست تحس من نفوسها نفوراً ولا تنصرف نفوسها عنها كما تنصرف نفوس الحيوانات المضادة لها بل انما تنصرف من أقوات تلك الأخر التى تضادها فى النظافة. مثال ذلك الجعل والخنافس اذا قيست الى النحل فاذاً تلك تهرب من الروائح الطيبة والاقوات النظيفة وهذا يطلبها ويسر بها . فان نسبة كل حيوان الى قوته الخاص به ككل مقتنع بما يحفظ بقاءه وحياته فهو طالب مسرور به .

فينبغي أن ننظر الى أقواتنا بهذه العين وننزلها منزلة الحش الذى نضطر الى ملابسته لاخراج ما كنا نحرص على الوصول اليه فلا نبعدها من هذا الآخر لانهما ضرورتان لنا فنحن نلابسهما لاجل الضرورة ولا نشغل عقلنا باختيارهما والتمتع بهما وافناء اعمارنا فى التأنق لهما والتوصل اليهما ولا نتكاسل ايضاً عن اعداد ضروراتنا منهما . وانما يفضل أحدهما على الآخر ويستحسن السعي فى طلب الدخل ولا يستحسن السعي فى طلب الخرج لان الاول منهما هو غذاء موافق لنا يخلف علينا ما تحلل من ابداننا ولا نستقذره كذلك لا ننفر مما نضعه مكان ما ينقص منه وينوب عنه . واما الثانى منهما فهو عصارة ذلك الغذاء وما نفقته الطبيعة واخذت حاجتها منه أعنى الذى أحالته دما صافيا وفرقته في العروق على الاعضاء وأطرحت الثفل الذى لاحاجة بها اليه وهو في غاية المخالفة والبعد من امزجتنا فنحن نستوحش منه وننفر عنه لاجل الضدية والمخالفة الا اننا مضطرون الى اخراجه وتنحيته ونفضه عنا بالآلات الموهوبة المستعملة فى ذلك ليفرغ مكانه لما يأتى بعده ويجرى مجراه . وينبغى لحافظ الصحة على نفسه ان لا يحرك قوته الشهوانية وقوته الغضبية بتذكر ما أصاب منهما موجداً لذته بل يتركهما حتى يتحركا بانفسهما وذلك ان الانسان ربما تذكر لذاته في اصابة الشهوات وطيبها ومراتب كرامته من السلطان وغيرها فاشتاق اليها واذا اشتاق اليها تحرك نحوها فقد جعلها غرضا له فيضطر الى استعمال الروية واستخدام النفس الناطقة فيها لتدبر له الوصول اليها . وهذه صورة من يثير بهائم عادية ويهيج سباعا ضارية ثم يلتمس معالجتها والخلاص منها . وليس يختار العاقل لنفسه هذه الحال بل هى من أفعال المجانين الذين لا يميزون

٢٠

بين الخير والشر ولا بين الصواب والخطأ . ولذلك يجب ان لا يتذكر اعمال هاتين القوتين لئلا يشتاق اليهما ويتحرك نحوهما بل يتركهما فانهما سيثوران لانفسهما ويهيجان عند حاجتهما ويلتمسان مايحتاج البدن اليه ويتخذان من باعث الطبيعة ما يغنيك عن بعثهما بالفكر والروية والتمييز فيكون حينئذ فكرك وتمييزك في ازاحة علتهما وتقدير ما تطلقه لهما في الامر الضروري الواجب لأبداننا الحافظ لصحتها.وهذا هو إمضاء مشيئة الله تعالى واتمام سياسته لانه تعالى انما وهب هاتين القوتين لنا لنستخدمهما عند حاجتنا اليهما لا لتخدمهما وتعبد لهما . فكل من استعمل النفس الناطقة فى خدمة عبدها فقد تجاوز أمر الله وتعدى حدوده وعكس سياسته وتقديره.وذلك ان خالقنا عز وجل رتب لنا هذه القوى بتدبيره وتقديره ولاعدل أشرف وأفضل من ترتيبه وتقديره وكل من خالفه وعدل عنه فهو أعظم جائر على ذاته واكبر ظالم لنفسه

حافظ الصحة على نفسه

ينبغي لحافظ الصحة على نفسه أن يلطف نظره في كل ما يعمل ويدبر ويستعمل فيه آلات بدنه ونفسه لئلا يجرى فيها على عادة تقدمت له مخالفة لما يوجب تمييزه ورويته فما اكثر ما يعرض اللانسان من بُدو أفعال تخالف ماقدم فيه عزيمته وعقد عليه رأيه . فمن عرض له مثل هذا فيجب عليه أن يضع لنفسه عقوبات يقابل بها امثال هذه الذنوب فاذا أنكر من نفسه مبادرة الى طعام ضار وترك حمية قد كان استشعرها أو تناول فاكهة غير موافقة أو حلواء كذلك عاقب نفسه بصوم لايفطر فيه الا على الطف مما يقدر عليه واقله

وإن أمكنه الطى ‌الميطو ويزيد فى الحمية من غير حاجة اليها ويمكن فى توبيخه لنفسه أن يقول لها انك قصدت تناول النافع فتناوات الضار وهذا فعل من لا عقل له ولعل كثيراً من البهائم أحسن حالا منك لانه ليس فيها ما تقصد لذة لها ثم تتناول مايؤلمها فاستمسكي الآن للعقوبة. وان أنكر من نفسه مبادرة الى غضب في غير موضعه أو على من لا يستحقه أو زيادة على ما يجب منه فليقابل ذلك بالتعرض لسفيه يعرفه بالبذاء ثم ليحتمله وليتذلل لمن يعرفه بالخيرية ممن كان لا يتواضع له قبل ذلك أوليفرض علي نفسه مالاً يخرجه صدقة وليجعل ذلك نذراً عليه لايخل به. وان انكر من نفسه كسلا وتوانياً في مصلحة له فليعاقب نفسه بسعى فيه مشقة أو صلاة فيها طول أو بعض الاعمال الصالحة التى فيها كد وتعب وبالجملة فليرسم على نفسه رسوما تصير عليها فرائض وحدودا لا يخل بها ولا يترخص فيها اذ انكر من نفسه مخالفة لعقله وتجاوزا لمرسومه. وليحذر في جميع أوقاته ملابسة رذيلة أو مساعدة رفيق عليها أو مخالفة صواب ولا يستحقرن شيئاً مما يأتيه من صغار السيئات ولا يطلبن رخصة فيها فان ذلك يدعوه الى أعظم منها. ومن تعود في أول نشوه وحدثان شبابه ضبط النفس عن شهواتها عند ثورة غضبه وحفظ لسانه واحتمال أقرانه خف عليه ما يثقل على غيره ممن لم يتأدب بهذه الآداب. وبيان ذلك انا نجد العبيد واشباههم اذا بلوا بموالى سوء يسفهون عليهم ويسبون اعراضهم هان عليهم الخطب فيما يسمعونه حتى لا يؤثر فيهم وربما تضاحكوا عند سماع مكروه شديد ضحكا غير متكاف ويعملون عند ذلك أعمالهم ودعين طلقين غير قلقين وقد كانوا قبل ذلك شرسين غضوبين غير محتملين ولا ممسكين عن الاجوبة والانتقام

بالكلام وطلب التشتى بالخصام . وهذه سبيلنا اذا ألفنا الفضائل وتجنبنا الرذائل وأمسكنا عن مقابلة السفهاء ومجاراتهم والانتقام منهم. ويجب على حافظ الصحة على نفسه ان يتشبه بالملوك الموصوفين بالحزم فانهم يستعدون للاعداء بالعدة والعتاد والتحصن قبل هجوم العدو وهم فى مهلة من زمانهم وفى اتساع من نظرهم ولو اغفلوا ذلك الى ان تحل بهم المكاره وتطرقهم الشدائد لاذهلهم الامر عن الحيلة وعن الرأى السديد . فعلى هذا الاصل يجب أن تبنى أمورنا فى الاستعداد لاعدائنا من الشره والغضب وسائر ما يزيلنا عن أغراضنا من الفضائل بأن نتعود الصبر على ما يجب الصبر عليه والحلم عمن ينبغي أن يحلم عنه ونضبط النفس عن الشهوات الرديئة ولا ننتظر دفع هذه الرذائل وقت هيجانها فان الامر عند ذلك صعب جداً ولعله غير ممكن ألبتة

معرفة المرء عيوب نفسه

ويجب على حافظ الصحة على نفسه أن يطلب عيوب نفسه باستقصاء شديد ولا يقنع بما قاله جالينوس فى ذلك فانه ذكر في كتابه المعروف بتعرّف المرء عيوب نفسه « انه لما كان كل انسان يحب نفسه خفيت عليه معايبه ولم يرها وان كانت ظاهرة » وأشار فى كتابه هذا بأن يختار من يحب أن يبرأ من العيوب صديقاً كاملا فاضلا فيخبره بعد طول المؤانسة انه انما يعرف صدق مودته إذا أصدقه عن عيوبه حتى يتجنبها ويأخذ عهده على ذلك ولا يرضى منه اذا قال له لا أعرف لك عيباً بل ينكر عليه ويعلمه أنه قد أتهمه بالخيانه ويعاود مسئلته والالحاح عليه . فاذا لم يخبره بشىء من عيوبه زاد فى

العتب الصريح والالحاح قليلا فاذا أخبره ببعض ما يعثر عليه منه فلا يظهر له في وجهه أو كلامه نكرة ولا انقباضاً بل يبسط له وجهه ويظهر السرور بما أخرجه اليه ونبهه عليه ويشكره على الايام وفى أوقات المؤانسة ليتطرق له الى اهداء مثله اليه ثم يعالج ذلك العيب بما يزيل أثره ويمحو ظله ليعلم ذلك المهدى اليك عيبك انك من وراء نفسك وفى طريق علاج مرضك فلا ينقض عن معاودتك ونصيحتك . وهذا الذى أشار به جالينوس معوز غير موجود ولا مطموع فيه . ولعل العدو فى هذا الموضع أنفع من الصديق فان العدو لا يحتشمنافى اظهار عيوبنا بل يتجاوز ما يعرف منا الى التحرض والكذب فيها . فلنتنبه علي كثير من عيوبنا من جهتها بل نتجاوز الى ذلك أن نتهم نفوسنا بما ليس فيها. ولجالينوس أيضاً مقالة يقول فيها ان خيار الناس ينتفعون بأعدائهم وهذا صحيح لا يخالفه فيه أحد وذلك لما ذكرناه . فأما ما اختاره أبو يوسف بن اسحاق الكندي فى ذلك فهو ما حكاه بألفاظه وهو هذا قال : (ينبغي لطالب الفضيلة لنفسه ان يتخذ صور جميع معارفه من الناس مرآة له تريه صور كل واحد منهم عند ما تعرض له آلام الشهوات التى تثمر السيئات حتى لا يغيب عنه شيء من السيئات التى له . وذلك انه يكون متفقداً سيئات الناس فمتى رأى سيئة بادية من أحد ذم نفسه عليها كأنه هو فعلها واكثر عتبه على نفسه من أجلها ويعرض عليها كل يوم وليلة جميع أفعاله حتى لا يشذ عنه شيء منها فانه قبيح بنا أن نجتهد فى حفظ ما نقضناه من الحجارة الدنيئة والارمد الهامدة الغريبة منا التى لا ينقصنا عدمها ألبتة فى كل يوم ولا نحفظ ما ينفق من ذواتنا التى بتوفيرها بقاؤنا وبنقصانها فناؤنا . فاذا وقفنا على سيئة من أفعالنا اشتد

عذلنا لانفسنا عليها ثم لنقيم عليها حداً نفرضه ولا نضيعه. واذا تصفحنا أفعال غيرنا ووجدنا فيها سيئة عاتبنا أيضاً نفوسنا عليها فان نفوسنا ترتدع حينئذ عن المساوى وتألف الحسنات وتكون المساوى أبداً ببالنا لا ننساها ولا يأتي عليها زمان طويل فيعفى ذكرها . ولذلك ينبغي أن نعمل في الحسنات لنفرغ اليها ولا يفوتنا منها شيء . قال : وينبغي أن لا نقطع بأن نصير أشباه الدفاتر والكتب التى تفيد غيرها معانى الحكمة وهى عادمة اقتنائها أو كالمسن يشحذ ولا يقطع بل نكون كالشمس التى تفيد القمر كلما أشرقت عليه انارة من ذاتها فتفعل له تماماً حتى يكون له شبهها وان قصر عن نورها . فهكذا ينبغى أن يكون حالنا اذا أفدنا غيرنا الفضائل) وهذا الذى ذكره الكندى فى ذلك أبلغ مما قاله من تقدمه

المقالة السابعة

(رد الصحة على النفس)

رد الصحة على النفس اذا لم تكن حاضرة وهو القول فى علاج أمراضها ونبتدىء بمعونة الله تعالى بذكر أجناس هذه الامراض الغالبة ثم بمداواة الاعظم فالاعظم منها نكاية والاكثر فالاكثر جناية فنقول : أما أجناسها الغالبة فهي مقابلات الفضائل الاربع التي احصيناها فى مبدأ الكتاب . ولما كانت الفضائل أوساطاً محمودة وأعياناً موجودة امكن ان تطلب وتقصد وتنتهي اليها الحركة والسعي والاجتهاد . وأما سائر النقط التى ليست بأوساط فانها غير محدودة ولا اعيانها موجودة ووجودها بالعرض لا بالذات . ومثال ذلك ان

الدائرة لها مركز واحد ولها نقطة واحدة ولها وجود فى ذاتها يقصد ويشار اليها فان لم نجدها حساً أو لم يمكننا الاشارة اليها امكننا أن نستخرجها ونقيم البرهان على انها هى المركز دون غيرها من النقط . وأما النقط التي ليست بمركز فانها لا نهاية لها ولا وجود لها بالذات وانما توجد اذا فرضت فرضاً وليست لها عين قائمة فلذلك لا تقصد ولا يمكن استخراجها لانها مجهولة ولانها شائعة فى جميع الدائرة . وأما الطرفان اللذان يسميان متضادين فهما موجودان معينان لانهما طرفا خط مستقيم معين والبعد بينهما غاية البعد . مثال ذلك انا اذا اخرجنا من مركز الدائرة خطاً مستقيماً الى المحيط صار طرفاه محدودين احدهما المركز والآخر نهايته عند المحيط والبعد بينهما غاية البعد . ومثاله من المحسوس البياض والسواد فان احدهما يضاد الآخر وهما محدودان موجودان والبعد بين الضدين غاية البعد فأما التى بينهما فهي بلا نهاية وكذلك الالوان هي بلا نهاية . وأما اطراف الفضيلة فلما كانت أكثر من واحد لم تسم ضداً لان لكل ضد ضداً واحداً ولا يمكن ان توجد اضداد كثيرة لضد واحد . والسبب فى ذلك ان البعد بينهما غاية البعد وقد نجد للفضيلة الواحدة أكثر من واحد. وذلك اذا تصورنا الفضيلة مركزاً واخرجنا منه خطا مستقيما فحصلت له نهاية امكننا أن نخرج من الجانب الآخر المقابل له خطا آخر على استقامته فتصير له نهاية اخرى ويصيران جميعا مقابلين للمركز الذى فرضناه فضيلة الا ان احدهما يجرى مجرى الافراط والغلو والآخر يجرى مجرى التفريط والتقتير. واذ قد فُهم ذلك فليعلم أن لكل فضيلة طرفين محدودين يمكن الاشارة اليهما واوساط بينهما كثيرة لانهاية لها ولا يمكن الاشارة اليها . الا أن الوسط الحقيقى هو

واحد وهو الذى سميناه فضيلة . ثم ليعلم انا بحسب هذا البيان نجعل اجناس الشرور والرذائل ثمانية لانها ضعف الفضائل الاربع التى تقدم شرحها وهى هذه : التهور والجبن طرفان للوسط الذى هو الشجاعة . والشره والخمود طرفان للوسط الذى هو العفة . والسفه والبله طرفان للوسط الذى هو الحكمة. والجور والمهانة (اعنى الظلم والانظلام) طرفان للوسط الذى هو العدالة. فهذه اجناس الامراض التى تقابل الفضائل التى هى صحة النفس وتحت هذه الاجناس انواع لانهاية لها ونبدأ بذكر التهوّر والجبن اللذين هما طرفا الشجاعة وهى فضيلة النفس وصحتها فنقول :

التهور والجبن

ان سببهما ومبدأهما النفس الغضبية ولذلك صارت الثلاثة باسرها من علائق الغضب . والغضب فى الحقيقة هو حركة للنفس يحدث بها غليان دم القلب شهوة للانتقام . فاذا كانت هذه الحركة عنيفة اججت نار الغضب واضرمتها فاحتد غليان دم القلب وامتلأت الشرايين والدماغ دخانا مظلما مضطرباً يسوء منه حال العقل ويضعف فعله ويصير مثل الانسان عند ذلك على ما حكته الحكماء مثل كهف ملئ حريقاً وأضرم ناراً فاختنق فيه اللهيب والدخان وعلا التأجج والصوت المسمى وحي النار فيصعب علاجه ويتعذر اطفاؤه ويصير كل ما يدنيه للاطفاء سبباً لزيادته ومادة لقوته . فلذلك يعمى الانسان عن الرشد ويصم عن الموعظة بل تصير المواعظ في تلك الحال سبباً للزيادة فى الغضب ومادة اللهب والتأجج وليس له فى تلك الحال حيلة . وانما

يتفاوت الناس فى ذلك بحسب المزاج فان كان المزاج حاراً يابساً كان قريب الحال من حال الكبريت الذى اذا أدنيت منه الشرارة الضعيفة التهب . وان كان بالضد فحاله بالضد وهذا فى مبدأ امره وعنفوان حركة الغضب به . فاما اذا احتدم فيكاد الحال يتقارب فيه وتصور ذلك من الحطب اليابس والرطب ومبدأ اشتعال النار بسرعة وشدة من الكبريت والنفط . ثم انحدر منهما الى الادهان المتوسطة الى ان تنتهى الى الاحتكاك فان الاحتكاك وان كان ضعيفاً فى توليد النار فربما قوى حتى تلتهب منه الاجمة العظيمة . وكفاك مثل السحاب الذى هو من البخارين كيف يحتك حتى تنقدح بينهما النيران وينزل منهما الصواعق التى لا يثبت أثرها شيء من المواد ولا يفارق ما يتعلق به حتى يصير رميما وان كان جبلا اطلسا وحجراً أصم . واما بقراطس فانه قال انى للسفينة اذا عصفت الرياح وتلاطمت عليها الامواج وقذفت بها الى اللجج التي كالجبال أرجى منى للغضبان الملتهب . وذلك ان السفينة فى تلك الحال يلطف لها الملاحون ويخلصونها بضروب الحيل واما النفس اذا استشاطت غضباً فليس يرجى لها حيلة ألبتة . وذلك ان كل ما رجى به الغضب من التضرع والمواعظ والخضوع يصير له بمنزلة الجزل من الحطب يوهجه ويزيده اشتعالا . اما اسبابه المولدة له فهى العجب . والافتخار . والمراء . واللجاج . والمزاح . والتيه . والاستهزاء . والغدر . والضيم . وطلب الامور التى فيها لذة ويتنافس فيها الناس ويتحاسدون عليها . وشهوة الانتقام غاية لجميعها لانها باجمعها تنتهى اليه ومن لواحقه الندامة وتوقع المجازاة بالعقاب عاجلا وآجلا وتغير المزاج وتعجل الألم . وذلك ان الغضب جنون ساعة وربما ادى الى التلف باختناق حرارة

القلب فيه وربما كان سبباً لامراض صعبة مؤدية الى التلف . ثم من لواحقه مقت الاصدقاء وشماتة الاعداء واستهزاء الحساد والاراذل من الناس. ولكل واحد من هذه الاسباب علاج يبدأ به حتى يقلع من اصله . فاما اذا تقدمنا لحسم هذه الاسباب واماطتها فقد أوهنا قوة الغضب وقطعنا مادتها وأمنا غائلتها . فان عرض لنا منها عارض كان بحيث نطيع العقل ونلتزم شرائطه وحدثت فضيلته اعنى الشجاعة فيكون حينئذ اقدامنا على ما نقدم عليه كما يجب وبحيث يجب وبالمقدار الذى يجب وعلى من يجب

العجب والافتخار

اما العجب فحقيقته اذا حددناه انه ظن كاذب بالنفس فى استحقاق مرتبة هى غير مستحقة لها. وحقيق على من عرف نفسه ان يعرف كثرة العيوب والنقائص التى تعتورها فان الفضل مقسوم بين البشر وليس يكمل الواحد منهم الا بفضائل غيره . وكل من كانت فضيلته عند غيره فواجب عليه ان لا يعجب بنفسه . وكذلك الافتخار فان الفخر هو المباهات بالاشياء الخارجة عنا ومن باهى بما هو خارج عنه فقد باهى بما لا يملكه . وكيف يملك ما هو معرض للآفات والزوال فى كل ساعة وفى كل لحظة ولسنا على ثقة منه فى شيء من الاوقات واصح الامثال واصدقها فيه ما قاله الله عز وجل: (واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب) الى قوله : (فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها وهى خاوية على عروشها) وقال تعالى : (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فأصبح هشيما

تذروه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدراً) وفى القرآن من هذه الامثال شيء كثير وكذلك فى الاخبار المروية عن النبي عليه الصلاة والسلام . واما المفتخر بنسبه فاكثر مايدعيه اذا كان صادقا أن اباه كان فاضلا فلو حضر ذلك الفاضل وقال ان الفضل الذى تدعيه لى انا مستبد به دونك فما الذى عندك منه مما ليس عند غيرك لأفحمه وأسكته . وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا المعنى اخبار كثيرة صحيحة منها أنه قال : (لا تأتونى بانسابكم وائتوني بأعمالكم) أوما هذا معناه . ويحكى عن مملوك كان لبعض الفلاسفة انه افتخر عليه بعض رؤساء زمانه فقال له ان افتخرت عليّ بفرسك فالحسن والفراهة للفرس لا لك . وان افتخرت بثيابك وآلاتك فالحسن لها دونك . وان افتخرت بآبائك فالفضل كان فيهم دونك . فاذا كانت الفضائل والمحاسن خارجة عنك وانت منسلخ عنها وقد رددناها على اصحابها بل لم تخرج عنهم فترد عليهم وانت ممن يحقق ذلك ان شاء الله تعالى . وحكي عن بعض الفلاسفة انه دخل على بعض أهل اليسار والثروة وكان يحتشد فى الزينة ويفتخر بكثرة آلاته وقد حضرت الفيلسوف بصقة فتنخع لها والتفت فى البيت يميناً وشمالا ثم بصق فى وجه صاحب البيت فلما عوتب على ذلك قال : (انى نظرت الى البيت وجميع ما فيه فلم اجد هناك اقبح منه فبصقت عليه) وهكذا يستحق من كان خالياً من فضائل نفسه وافتخر بالخارجات عنه . فاما المراء واللجاج فقد ذكرنا قبح صورتهما فى المقالة التى قبل هذه وما يولدانه من الشتات والفرقة والتباغض بين الاخوان .

المزاح والتيه والاستهزاء

وأما المزاح فان المعتدل منه محمود وكان رسول الله صلى الله عليه يمزح ولا يقول إلا حقاً . وكان اميرا المؤمنين كثير المزاح حتى عابه بعض الناس فقال لولا دعابة فيه . ولكن الوقوف على المقدار المعتدل منه صعب واكثر الناس يبتدئ ولا يدرى أين يقف منه فيخرج عن حده ويروم الزيادة فيه على صاحبه حتى يصير سبباً للوحشة فيثير غضباً كامناً ويزرع حقداً باقياً فلذلك عددناه فى الاسباب فينبغي ان يحذره من لا يعرف حده ويذكر قول القائل:

(رب جد جره اللعب * وبعض الحرب اوله مزاح)

ثم يهيج فتنة لا يهتدى لعلاجها . وأما التيه فهو قريب من العجب والفرق بينهما ان المعجب يكذب نفسه فيما يظن لها والتياه يتيه على غيره ولا يكذب نفسه إلا ان علاجه علاج المعجب بنفسه . وذلك بأن يعرف ان ما يتيه به لا مقدار له عند العقلاء وانهم لا يعتدون به لخساسة قدره ونزارة حظه من السعادة ولانه متغير زائل غير موثوق ببقائه ولان المال والاثاث وسائر الاعراض قد توجد عند كل صنف من الناس الاراذل والاشراف والجهال . فأما الحكمة فليست توجد إلا عند الحكماء خاصة . وأما الاستهزاء فانه يستعمله المجان من الناس والمساخر ومن لا يبالي بما يقابل به لانه قد وضع في نفسه احتمال مثل ذلك واضعافه فهو ضاحك قرير العين بضروب الاستخفافات التي تلحقه وانما يتعيش بالدخول تحت المذلة والصغار بل انما يتعرض بقليل ما يبتدىء به لكثير ما يعامل به ليضحك غيره وينال اليسير من بره . والحر الفاضل بعيد

من هذا المقام جداً لانه يكرم نفسه وعرضه عن تعريضهما للسفها وبيعها بجميع خزائن الملوك فضلا عن الحقير التافه *

الغدر والضيم

وأما الغدر فوجوهه كثيرة اعنى انه يستعمل فى المال وفى الجاه وفي الحرم وفى المودة وهو على كثرة وجوهه مذموم بكل لسان ومعيب عند كل احد ينفر السماع من ذكره ولا يعترف به انسان وان قل حظه من الانسانية وليس يوجد إلا فى جنس من اجناس العبيد فيتوقاهم الناس ويأنف منهم سائر اجناس العبيد . ذلك ان الوفاء الذى هو ضده موجود في جنس الحبشة والروم والنوبة . وقد شاهدنا من حسن وفاء كثير من العبيد ما لم نشاهده في كثير من المتسمين بالاحرار . ومن عرف قبح الغدر باسمه ونفور العقلاء منه ثم عرف معناه فليس يستعمله وبالاخص من له طبيعة جيدة او قرأ ما تقدم فى هذا الكتاب وتخلق به وانتهى فى قراءته الى هذا الموضع . وأما الضيم فهو تكليف احتمال الظلم والغضب وربما يعرض منه شهوة الانتقام وقد ذكرنا فيما تقدم الظلم والانظلام وشرحنا الحال فيهما . فينبغي ان لا نسرع الى الانتقام عند ضيم يلحقنا حتى ننظر فيه ونحذر ان لا يعود علينا الانتقام بضرر اعظم من احتمال ذلك الضيم .وهذا النظر والحذر هو استشارة العقل وهو الحلم بعينه

المقتنيات والجواهر النفيسة

واما طلب الامور التى فيها عزة وتتنافس فيها الناس فهو خطأ من الملوك والعظماء فضلاً عن اوساط الناس . وذلك ان الملك اذا حصل فى خزانته علق كريم او جوهر نفيس فهو متعرض به للجزع عند فقده ولا بد من حلول الآفات به لما عليه طبيعة عالم الكون والفساد من تغيير الامور واحالتها وادخال الفساد على كل ما يدخر ويقتنى . فاذا فقد الملك ذخيرة عزيزة الوجود ظهر عليه ما يظهر على المفجوع المصاب بما يعز عليه وتبين فقره الى نظيره الذي لا يجده فيطلع الصديق والعدو على حزنه وكآبته . وحكى عن بعض الملوك انه أهدى اليه قبة بلور صافية عجيبة النقاء والصفاء محكمة الخرط قد استخرج منها أساطين وصور خاطر بها صانعها مرة بعد مرة فى تلخيص النقوش والخروق والتجاويف التى بين الصور والاوراق فلما حصلت بين يديه كثر عجبه منها واعجابه بها وأمر فرفعت فى خاص خزائنه فلم يأت عليها كثير زمان حتى أصابها ما يصيب أمثالها من المتالف وبلغ الملك ذلك فظهر عليه من الاسف والجزع ما منعه من التصرف فى أموره والنظر فى مهماته والجلوس لجنده وحاشيته واجتهد الناس فى وجود شيء شبيه بها فتعذر عليهم فظهر أيضاً من عجزه وامتناع مطلوبه عليه ما تضاعف به جزعه وحزنه . وأما أوساط الناس فانهم متى أدخروا آلة كريمة أو جوهراً نفيساً أو اتخذوا مركوباً فارهاً أو ما أشبه هذه الاشياء التمسها منه من لا يمكنه رده عنها فان حجزه عنها وبخل عليه بها فقد عرض نفسه ونعمته للبوار . وان سمح بها لحقه من الغم والجزع

ما كان مستغنياً عنه . وأما الاحجار المتنافس فيها من اليوافيت وأشباهها مما تبعدعنها الآفات فى أنفسها فليس تبعد عنها الآفات الخارجة عنها من السرقة ووجوه الحيل فيهاواذا أدخرها الملك قل انتفاعه بها عندحاجته اليها وربما عدم الانتفاع بها دفعة . ذلك انه اذا اضطر اليها لم تنفعه فى عاجل أمره وحاضر ضرورة الملك . وقد شاهدنا أعظم الملوك خطراً فى عصرنا لما احتاج اليها بعد فناء اموال ونفاد ما فى خزائنه وقلاعه لم يجد ثمنها ولا قريباً من ثمنها عند احد ولم يحصل منها إلا على الفضيحة فى حاجتـه الى رعيته فى بعض قيمتها وهو لا يقدر على قليل ولا كثير من اثمانها وهى مبذولة مبتذلة في ايدى الدلالين والتجار والسوقة يتعجبون منها ولا يقدرون عليها . ومن قدر منهم على ثمن شىء منها لم يتجاسر عليها خوفاً من تتبعه بعد ذلك وظهور أمرة وانتزاعها منه. فهذه حال هذه الذخائر عند الملوك. أما التجار الموسومون بهذه الصناعة فربما اتفق لهم زمان صلاح وسكون من الرؤساء وامن فى الدرب وحينئذ تكون بضاعتهم شبيهة بالكاسدة لانها لا تنفق إلا على الملوك الودعين الذين لايحزنهم شىء من نوائب الدهر وقد استمر بهم الخفض وفضلت اموالهم عن الخزائن والقلاع فحينئذ يغترون بالزمان فيقعون في مثل هذه الخدائع ثم تؤول عاقبتهم الى ما حذرنا منه

اسباب الغضب

فهذه اسباب الغضب والامراض الحادثة منها ومن عرف العدالة وتخلق بها كما قدمناه فيما تقدم سهل عليه علاج هذا المرض لانه جور وخروج

عن الاعتدال . ولذلك لاينبغى أن نسميه باسماء المديح . واعنى بذلك ان قوما يسمون هذا النوع من الجور أعنى الغضب فى غير موضعه رجولية وشدة شكيمة ويذهبون به مذهب الشجاعة التى هي بالحقيقة اسم للمدح وشتان ما بين المذهبين . فان صاحب هذا الخلق الذى ذممناه تصدر عنه أفعال رديئة كثيرة يجور فيها على نفسه ثم على اخوانه ثم على الاقرب فالاقرب من معامليه حتى ينتهى الى عبيده والى حرمه فيكون عليهم سوط عذاب ولا يقيلهم عثرة ولا يرحم لهم عبرة وان كانوا براء من الذنوب غير مجترمين ولا مكتسبين سوءا بل يتجرم عليهم ويهيج من أدنى سبب يجد به طريقاً اليهم حتى يبسط لسانه ويده وهم لا يمتنعون منه ولا يتجاسرون على رده عن أنفسهم بل يذعنون له ويقرون بذنوب لم يقترفوها استكفافا لشره وتسكينا لغضبه وهو مع ذلك مستمر على طريقته لا يكف يداً ولا لسانا وربما تجاوز فى هذه المعاملة الناس الى البهائم التى لاتعقل والى الاوانى التي لا تحس . فان صاحب هذا الخلق الردىء ربما قام الى الحمار والبرذون او الى الحمار والعصفور فيتناولها بالضرر والمكروه وربما عض القفل اذا تعسر عليه وكسر الآنية التى لايجد فيها طاعة لامره. وهذا النوع من رداءة الخلق مشهور في كثير من الجهال يستعملونه في الثوب والزجاج والحديد وسائر الآلات * اما الملوك من هذه الطائفة فانهم يغضبون على الهواء اذا هب مخالفا لهواهم وعلى القلم اذا لم يجر على رضاهم فيسبون ذاك ويكسرون هذا . وكان بعض من تقدم عهده من الملوك يغضب على البحر اذا تأخرت سفينة فيه لاضطرابه وحركة الامواج حتى يهدده بطرح الجبال فيه وطمه بها . وكان بعض السفهاء فى عصرنا يغضب على القمر ويسبه

ويهجوه بشعر له مشهور . وذلك انه كان يتأذى به اذا نام فيه. وهذه الافعال كلها قبيحة وبعضها مع قبحه مضحك يهزأ بصاحبه . فكيف يمدح بالرجولية والشدة وشرف النفس وعزتها وهي بالمذمة والفضيحة أولى منها بالمديح ؟ واى حظ لها فى العزة والشدة ونحن نجدها في النساء أكثر منها في الرجال وفى المرضى أقوى منها فى الاصحاء ونجد الصبيان اسرع غضباً وضجراً من الرجال. والشيوخ اكثر من الشبان ونجد رذيلة الغضب مع رذيلة الشره . فان الشره اذا تعذر عليه ما يشتهيه غضب وضجر على من يهيء طعامه وشرابه من نسائه واولاده وخدمه وسائر من يلابس أمره . والبخيل اذا فقد شيئاً من ماله تسرع بالغضب على اصدقائه ومخالطيه وتوجهت تهمته الى أهل الثقة من خدمه ومواليه . وهؤلاء الطبقة لايحصلون من اخلاقهم الا على فقد الصديق وعدم النصيح وعلى الذم السريع واللوم الوجيع . وهـذه حال لا تتم معها غبطة ولا سرور وصاحبها ابداً محزون كئيب متنغص بعيشه متبرم بأموره وهى حال الشقى المحروم . أما الشجاع العزيز النفس فهو الذى يقهر بحلمه غضبه ويتمكن من التمييز والنظر فيما يدهم ولا يستفزه ما يرد عليه من المحركات لغضبه حتى يتروى وينظر كيف ينتقم ممن وعلى أى قدر . وكيف يصفح ويغضي عمن وفى اى ذنب : حكي عن الاسكندر انه نمي اليـه عن بعض اصحابه انه يعيبه وينتقصه فقال له بعض اصحابه لو أدبته ايها الملك بعقوبة تنهكه بها .فقال له وكيف يكون انهاكه بعد عقوبتي اياه فى ثلبي وطلب معايبي لانه حينئذ ابسط لسانا واعذر عند الناس . واتى يوماً ببعض أعدائه من المتغلبين الخارجين عليه وكان قد عاث فى أطراف بلاده عيثاً كثيراً فصفح عنه .فقال له بعض جلسائه

لو كنت أنا انت لقتلته. فقال له الاسكندر ولكن لما كن أنا انت فلست بقاتله.
فقد ذكرنا معظم أسباب الغضب ودللنا على معالجتها وحسمها وهو النوع الأعظم من أمراض النفس واذا تقدم الانسان فى حسم سببه لم يخش تمكنه منه وكان ما يعرض له سهل العلاج قريب الزوال لا مادة له تلهبه وتمده ولا سبب يسعره ويوقده . وتجد الروية موضعاً لاجالة النظر والفكر في فضيلة الحلم واستعمال المكافأة ان كان صواباً أو التغافل ان كان حزماً. والذى يتلو معالجة هذا النوع من أمراض النفس معالجة الجبن الذى هو الطرف الآخر من صحتها . ولما كانت الاضداد يعرف بعضها من بعض وقد عرفنا الطرف الذى حددناه بحركة للنفس عنيفة قوية يحدث منها غليان دم القلب شهوة للانتقام فقد عرفنا اذاً مقابله اعنى الطرف الآخر الذى هو سكون للنفس عند ما يجب أن تتحرك فيه وبطلان شهوة الانتقام وهذا هو سبب الجبن والخور

الجبن والخور

وتتبعها اهانة النفس وسوء العيش وطمع طبقات الانذال وغيرهم من الاهل والاولاد والمعاملين وقلة الثبات والصبر فى المواطن التي يجب فيها الثبات وهما أيضاً سبب الكسل ومحبة الراحة اللذين هما سببا كل رذيلة ومن لواحقها الاستخذاء لكل أحد والرضى بكل رذيلة وضيم. والدخول تحت كل فضيحة فى النفس والاهل والمال وسماع كل قبيحة فاحشة من الشتم والقذف واحتمال كل ظلم من كل معامل وقلة الانفة مما يأنف منه الناس . وعلاج هذه الاسباب واللواحق يكون باضدادها. وذلك بأن توقظ النفس التي تمرض هذا

المرض بالهز والتحريك. فان الانسان لايخلو من القوة الغضبية رأساً حتى تجلب اليه من مكان آخر ولكنها تكون ناقصة عن الواجب فهي بمنزلة النار الخامدة التي فيها بقية لقبول الترويح والنفخ فهي تحرك لا محالة اذا حركت بما يلائمها وتبعث ما في طبيعتها من التوقد والتلهب . وقد حكي عن بعض المتفلسفين انه كان يتعمد مواطن الخوف فيقف فيها ويحمل نفسه على المخاطرات العظيمة بالتعرض لها وركب البحر عند اضطرابه وهيجانه ليعود نفسه الثبات في المخاوف ويحرك منها القوة التي تسكن عند الحاجة الى حركتها ويخرجها عن رذيلة الكسل ولواحقه ولا يكره لمثل صاحب هذا المرض بعض المراء والتعرض للملاحاة وخصومة من يأمن غائلته حتى يقرب من الفضيلة التي هي وسط بين الرذيلتين أعني الشجاعة التي هي صحة النفس المطلوبة فاذا وجدها وأحس بها من نفسه كفَّ ووقف ولم يتجاوزها حذراً من الوقوع في الجانب الآخر الذي علمناك علاجه

الخوف وأسبابه وعلاجه

ولما كان الخوف الشديد في غير موضعه من أمراض النفس وكان متصلاً بهذه القوة وجب أن نذكره ونذكر أسبابه وعلاجه فنقول : ان الخوف يعرض من توقع مكروه وانتظار محذور والتوقع والانتظار انما يكونان للحوادث في الزمان المستقبل. وهذه الحوادث ربما كانت عظيمة وربما كانت يسيرة وربما كانت ضرورية وربما كانت ممكنة . والامور الممكنة ربما كنا نحن أسبابها وربما كان غيرنا سببها وجميع هذه الاقسام لا ينبغي للعاقل أن يخاف

منها . أما الامور الممكنة فهي بالجملة مترددة بين ان تكون وبين ان لا تكون ولا يجب أن يصمم على انها تكون فيستشعر الخوف منها ويتعجل مكروه التألم بها وهي لم تقع بعد ولعلها لا تقع وقد احسن الشاعر فى قوله

وقل للفؤاد ان نزى بك نزوة　　من الروع أفرج أكثر الروع باطله

فهذه حال ما كان منها عن سبب خارج وقد أعلمناك أنها ليست من الواجبات التي لابد من وقوعها . وما كان كذلك فالخوف من مكروهه يجب أن يكون على قدر حدوثه . وانما يحسن العيش وتطيب الحياة بالظن الجميل والامل القوى وترك الفكر فى كل مايمكن انلا يقع من المكاره وأما ما كان سببه سوء اختيارنا وجنايتنا على أنفسنا فينبغى أن نحترز منه بترك الذنوب والجنايات التى نخاف عواقبها ولا نقدم على أمر لاتؤمن غائلته فان هذا فعل من نسى ان الممكن هو الذى يجوز أن يكون ويجوز ان لا يكون . وذلك أنه اذا اتى ذنباً أوجنى جناية قدر فى نفسه انه يخفى ولايظهر أولا يخفى فيظهر الا انه يتجاوز عنه أولا تكون له غائلة . وكأنه يجعل طبيعة الممكن واجباً كما ان صاحب القسم الاول يجعل أيضاً الممكن واجباً الا ان هذا يأمن الجانب المحذور خاصة واعنى بهذا أن الممكن لما كان متوسطا بين الجانب الواجب والجانب الممتنع صار كالشيء الذي له جهتان احداهما تلى الواجب والاخرى تلي الممتنع .ومثال ذلك خط ا ج ب فنقطة ا هى الجانب الواجب.ونقطة ب هى الجانب الممتنع . وموضع ج هو الممكن وبُعده من الجانبين بعد واحد . فله الى نقطة (ا) جهة . وله الى نقطة (ب) جهة . فاذا صار مستقبله ماضياً بطل اسم الممكن عنه وحصل اما فى جانب الواجب واما فى جانب الممتنع وليس

يصح مادام ممكنا ان يحسب لا من هذا الجانب ولا من ذاك الجانب بل يعتقد فيه طبيعته الخاصة به وهو انه يمكن أن يصير الى ههنا أو الى هناك . ولهذا قال الحكيم وجوه الامور الممكنة فى اعقابها . واما الامور الضرورية كالهرم وتوابعه فعلاج الخوف منه ان نعلم أن الانسان اذا حب طول الحياة فقد أحب لامحالة الهرم واستشعره استشعار مالا بد منه. ومع الهرم يحدث نقصان الحرارة الغريزية والرطوبة الاصلية التابعة لها وغلبة ضديهما من البرد واليبس وضعف الاعضاء الاصلية كلها. ويتبع ذلك قلة الحركة وبطلان النشاط وضعف الآت الهضم وسقوط آلات الطحن ونقصان القوى المدبرة للحياة اعنى القوة الجاذبة والقوة الممسكة والهاضمة والدافعة وسائر ما يتبعهما من مواد الحياة . وليست الامراض والآلام شيأ غير هذه الاشيأ ثم يتبع ذلك موت الاحباء وفقد الاعزاء والمستشعر لهذه الاشياء الملتزم لشرائطها فى مبدأ كونه لايخاف منها بل ينتظرها ويرجوها ويدعى له بها ويرغب الى الله فيها

فهذه جملة الكلام على الخوف المطلق ولما كان أعظم ما يلحق الانسان منه هو خوف الموت وكان هذا الخوف عاما وهو مع عمومه أشد وأبلغ من جميع المخاوف وجب أن نبدأ بالكلام فيه فنقول

علاج الخوف من الموت

ان الخوف من الموت ليس يعرض الا لمن لايدرى ما الموت على الحقيقة أولا يعلم الى اين تصير نفسه او لانه يظن ان بدنه اذا انحل وبطل تركيبه فقد انحلت ذاته وبطلت نفسه بطلان عدم ودثور وان العالم سيبقى موجود

أوليس هو بموجود فيه كما يظنه من يجهل بقاء النفس وكيفية المعاد. اولانه يظن ان للموت الما عظيما غير ألم الامراض التي ربما تقدمته وادت اليه وكانت سبب حلوله أو لانه يعتقد عقوبة تحل به بعد الموت. أو لانه متحير لا يدرى على اى شيء يقدم بعد الموت. أو لانه يأسف على مايخلفه من المال والمقتنيات وهذه كلها ظنون باطلة لاحقيقة لها. اما من جهل الموت ولايدرى ما هو على الحقيقة فانا نبين له ان الموت ليس بشيء اكثر من ترك النفس استعمال آلاتها وهى الاعضاء التي يسمى مجموعها بدنا كما يترك الصانع استعمال آلاته. وان النفس جوهر غير جسمانى وليست عرضاً وانها غير قابلة للفساد وهذا البيان يحتاج فيه الى علوم تتقدمه وهو مبرهن مشروح على الاستقصاء في موضعه الخاص به. ومن تطلع اليه ونشط للوقوف عليه لم يبعد مرامه ومن قنع بما ذكرته فى صدر هذا الكتاب وسكنت نفسه اليه علم أن ذلك الجوهر مفارق لجوهر البدن مباين له كل المباينة بذاته وخواصه وافعاله وآثاره فاذا فارق البدن كما قلنا وعلى الشريطة التى شرطنا بقى البقاء الذي يخصه ونقى من كدر الطبيعة وسعد السعادة التامة ولاسبيل الى فنائه وعدمه. فان الجوهر لايفنى من حيث هو جوهر ولا تبطل ذاته وانما تبطل الاعراض والنسب والاضافات التى بينه وبين الاجسام باضدادها. فاما الجوهر فلا ضد له وكل شيء يفسد فانما فساده من ضده وقد يمكنك أن تقف على ذلك بسهولة من اوائل المنطق قبل أن تصل الى براهينه. وان أنت تأملت الجوهر الجسماني الذى هو أخس من ذلك الجوهر الكريم واستقريت حاله وجدته غير فان ولامتلاش من حيث هو جوهر وانما يستحيل بعضه الى بعض فتبطل خواصه شيئاً فشيئاً

منه واعراضه . فاما الجوهر نفسه فهو باق لاسبيل الى عدمه وبطلانه.مثال ذلك الماء فانه يستحيل بخاراً وهواء وكذلك الهواء يستحيل ماء وناراً فتبطل عن الجواهر اعراضه وخواصه واما الجوهر من حيث هو جوهر فانه لا سبيل الى عدمه هذا في الجوهر الجسماني القابل للاستحالة والتغير . فأما الجوهر الروحانى الذى لايقبل الاستحالة ولا التغير في ذاته وانما يقبل كمالاته وتمامات صوره فكيف يتوهم فيه العدم والتلاشى . واما من يخاف الموت لانه لا يعلم الى أين تصير نفسه أو لانه يظن ان بدنه اذا انحل وبطل تركيبه فقد انحلت ذاته وبطلت نفسه وجهل بقاء النفس وكيفية المعاد فليس يخاف الموت على الحقيقة وانما يجهل ماينبغى أن يعلمه . فالجهل اذاً هو المخوف اذ هو سبب الخوف. وهذا الجهل هو الذى حمل الحكماء على طلب العلم والتعب به وتركو لاجله اللذات الجسمانية وراحات البدن واختاروا عليه النصب والسهر ورأو أن الراحة التى تكون من الجهل هي الراحة الحقيقية. وان التعب الحقيقي هو تعب الجهل لانه مرض مزمن للنفس والبرء منه خلاص لها وراحة سرمدية ولذة ابدية . ولما تيقن الحكماء ذلك واستبصروا فيه وهجمو على حقيقته ووصلوا الى الروح والراحة منه هانت عليهم أمور الدنيا كلها واستحقروا جميع ما يستعظمه الجمهور من المال والثروة واللذات الحسية والمطالب التى تؤدى اليها اذ كانت قليلة الثبات والبقاء سريعة الزوال والفناء كثيرة الهموم اذا وجدت. عظيمة الغموم اذا فقدت. واقتصروا منها على المقدار الضرورى في الحياة وتسلوا عن فضول العيش الذى فيه ما ذكرت من العيوب وما لم اذكره ولانها مع ذلك بلانهاية. ذلك ان الانسان اذا بلغ منها الى غاية تاقت

نفسه الى غاية أخرى من غير وقوف على حد ولا انتهاء الى أمد . وهذا هو الموت لا ما يخاف منه والحرص عليه هو الحرص على الزائل والشغل به هو الشغل بالباطل. ولذلك جزم الحكماء بأن الموت موتان موت ارادى وموت طبيعى. وكذلك الحياة حياتان حياة ارادية وحياة طبيعية وعنوا بالموت الارادى اماتة الشهوات وترك التعرض لها وبالموت الطبيعى مفارقة النفس البدن . وعنوا بالحياة الارادية ما يسمى له الانسان لحياته الدنيا من المآكل والمشارب والشهوات. وبالحياة الطبيعية بقاء النفس السرمدى بما تستفيده من العلوم الحقيقية وتبرأ به من الجهل. ولذلك وصى أفلاطون طالب الحكمة بأن قال له مت بالارادة تحي بالطبيعة . على ان من خاف الموت الطبيعي للانسان فقد خاف ما ينبغي أن يرجوه . ذلك ان هذا الموت هو تمام حد الانسان لانه حي ناطق ميت . فالموت تمامه وكماله وبه يصير الى أفقه الاعلى . ومن علم ان كل شيء هو مركب من حد وحدّه مركب من جنسه وفصوله . وان جنس الانسان هو الحي وفصلاه الناطق والمايت علم انه سينحل الى جنسه وفصوله لان كل مركب لا محالة منحل الى ما تركب منه . فمن أجهل ممن يخاف تمام ذاته ومن أسوء حالاً ممن يظن ان فناءه بحياته ونقصانه بتمامه . ذلك ان الناقص اذا خاف ان يتم فقد دل من نفسه على غاية الجهل. فاذاً الواجب على العاقل ان يستوحش من النقصان ويأنس بالتمام ويطلب كل ما يتممه ويكمله ويشرفه ويعلى منزلته ويخلي رباطه من الوجه الذى يأمن به الوقوع فى الاسر لا من الوجه الذى يشد وثاقه ويزيده تركيباً وتعقيداً ويثق بأن الجوهر الشريف الالهي اذا تخلص من الجوهر الكثيف الجسماني خلاص بقاء وصفو لا خلاص

مزاج وكدر فقد سعد وعاد الى ملكوته وقرب من بارئه وفاز بجوار رب العالمين وخالط الارواح الطيبة من أشكاله وأشباهه ونجا من اضداده وأغياره ومن ههنا يعلم ان من فارقت نفسه بدنه وهي مشتاقة اليه مشفقة عليه خائفة من فراقه فهي في غاية الشقاء والبعد من ذاتها وجوهرها سالكة الى أبعد جهاتها من مستقرها طالبة قرار ما لا قرار له . أما من ظن ان للموت ألماً عظيماً غير ألم الامراض التي ربما اتفق ان تتقدم الموت وتؤدى اليه فعلاجه أن يبين له ان هذا ظن كاذب لان الالم انما يكون للحيّ والحي هو القابل أثر النفس . وأما الجسم الذى ليس فيه أثر النفس فانه لا يألم ولا يحس فاذاً الموت الذى هو مفارقة النفس البدن لا ألم له لان البدن انما كان يألم ويحس بأثر النفس فيه فاذا صار جسماً لا أثر فيه للنفس فلا حس له ولا ألم . فقد تبين ان الموت حال للبدن غير محسوس عنده ولا مؤلم لانه فراق ما به كان يحس ويتألم . فأما من خاف الموت لاجل العقاب الذى يوعد به بعد . فينبغى أن نبين له انه ليس يخاف الموت بل يخاف العقاب والعقاب انما يكون على شيء باق بعد البدن الدائر . ومن اعترف بشيء باق منه بعد البدن وهو لا محالة معترف بذنوب له وأفعال سيئة يستحق عليها العقاب ومع ذلك هو معترف بحاكم عدل يعاقب على السيئات لا على الحسنات فهو اذاً خائف من ذنوبه لا من الموت. ومن خاف عقوبة على ذنب فالواجب عليه ان يحذر ذلك الذنب ويجتنبه . وقد بينا فيما تقدم ان الافعال الرديئة التى تسمى ذنوباً انما تصدر عن هيئات رديئة والهيئات هى للنفس وهى الرذائل التى أحصيناها وعرفناك أضدادها من الفضائل . فاذاً الخائف من الموت على هذه الطريقة ومن هذه الجهة جاهل

بما ينبغي أن يخاف منه وخائف بما لا أثر له ولا خوف منه وعلاج الجهل هو العلم فاذاً الحكمة هي التي تخلصنا من هذه الآلام والظنون الكاذبة التي هي نتائج الجهالات والله الموفق لما فيه الخير * وكذلك نقول لمن خاف الموت لانه لا يدرى على ما يقدم بعد الموت لان هذه حال الجاهل الذى يخاف بجهله فعلاجه أن يتعلم ليعلم ويشتاق . وذلك أن من أثبت لنفسه حالا بعد الموت ثم لم يعلم ما هي تلك الحال فقد أقر بالجهل وعلاج الجهل العلم . ومن علم فقد وثق ومن وثق فقد عرف سبيل السعادة فهو يسلكها لا محالة ومن سلك طريقاً مستقيما الى غرض صحيح أفضى اليه بلا شك ولا مرية . وهذه الثقة التي تكون بالعلم هي اليقين وهي حال المستبصر في دينه المستمسك بحكمته وقد عرفناك مرتبته ومقامه فيما سلف من القول * أما من زعم أنه ليس يخاف الموت وانما يحزن على ما يخلف من أهله وولده وماله ونشبه ويأسف على ما يفوته من ملاذ الدنيا وشهواتها . فينبغي أن نبين له ان الحزن تعجل ألم ومكروه على ما لا يجدى الحزن اليه بطائل وسنذكر علاج الحزن فى باب مفرد له خاص لانا فى هذا الباب انما نذكر علاج الخوف وقد أتينا منه على ما فيه مقتنع وكفاية إلا انا نزيده بياناً ووضوحاً فنقول * ان الانسان من جملة الامور الكائنة وقد تبين في الآراء الفلسفية ان كل كائن فاسد لا محالة فمن أحب أن لا يفسد فقد أحب أن لا يكون . ومن أحب ان لا يكون فقد أحب فساد ذاته فكأنه يحب ان يفسد ويحب ان لا يفسد ويحب ان يكون ويحب ان لا يكون وهذا محال لا يخطر ببال عاقل . وأيضاً فانه لو لم يمت اسلافنا وآباؤنا لم ينته الوجود الينا ولو جاز ان يبقى الانسان لبقي من تقدمنا

ولو بقي من تقدمنا من الناس على ما هم عليه من التناسل ولم يموتوا لما وسعتهم الارض . وانت تتبين ذلك مما أقول . هب ان رجلا واحداً ممن كان منذ اربعمائة سنة هو موجود الآن وليكن من مشاهير الناس حتى يمكن ان يحصل اولاده موجودين معروفين كعلي بن ابى طالب كرم الله وجهه مثلا . ثم ولد له اولاد ولأولاده أولاد وبقوا كذلك يتناسلون ولا يموت منهم احد . كم يكون مقدار من يجتمع منهم فى وقتنا هذا فانك تجدهم اكثر من عشرة آلاف الف رجل وذلك ان بقيتهم الآن مع ما قدر فيهم من الموت والقتل الذريع اكثر من مائة الف نسمة فى جميع الارض واحسب لمن كان في ذلك العصر من الناس على بسيط الارض مثل هذا الحساب فانهم اذا تضاعفوا هذا التضاعف لم تضبطهم كثرة ولم تحصهم عدداً . ثم امسح بسيط الارض فانه محدود معروف لتعلم ان الارض حينئذ لا تسعهم قياماً فكيف قعوداً أو منصرفين ولا يبقى موضع عمارة يفضل عنهم ولا مكان زراعة ولا مسير لاحد ولا حركة فضلا عن غيرها وهذه مدة يسيرة من الزمان فكيف اذا امتد الزمان وتضاعف الناس على هذه النسبة . فهذه حال من تمنى الحياة الابدية للبدن ويكره الموت ويظن ان ذلك ممكن او مطموع فيه من الجهل والغباوة فاذاً الحكمة البالغة والعدل المبسوط بالتدبير الالهي هو الصواب الذى لا معدل عنه ولا محيص منه وهو غاية الجود الذى ليس وراءه غاية أخرى لطالب مستزيدا وراغب مستفيد . والخائف منه هو الخائف من عدل البارى وحكمته بل هو الخائف من وجوده وعطائه . فقد ظهر ظهوراً حسياً ان الموت ليس بردئ كما يظنه جمهور الناس وانما الردئ هو الخوف منه وان الذى يخاف منه

هو الجاهل به وبذاته . وقد ظهر أيضاً فيما تقدم من قولنا ان حقيقة الموت هي مفارقة النفس البدن وهذه المفارقة ليست فساداً للنفس وانما هي فساد المتركب . وأما جوهر النفس الذى هو ذات الانسان ولبه وخلاصته فهو باق وليس بجسم فيلزم فيه ما لزم فى الاجسام مما اوردناه قبيل . بل لا يلزمه شيء من اعراض الاجسام أي لا يتزاحف فى المكان لاستغنائه عن المكان ولا يحرص على البقاء الزماني لاستغنائه عن الزمان وانما استفاد بالحواس والاجسام كمالا فاذا كمل بها ثم خلص منها صار الى عالمه الشريف القريب الى بارئه ومنشئه تعالى وتقدس . وهذا الكمال الذى يستفيده فى هذا العالم الحسي قد بيناه وعرفناك الطريق اليه بما سلف من القول فى هذا الباب وانه السعادة القصوى للانسان واعلمناك ضده الذي هو الشقاء الاقصى له وبينا مع ذلك مراتب السعادة ومنازل الابرار ودرجاتهم من رضوان الله وجنته التى هي دار القرار كما بينا لك اضدادها من سخطه ودركاتهم من النار التى هي الهاوية بلا قرار نسأل الله حسن المعونة على ما يقربنا منه ويبعدنا من سخطه انه جواد كريم رؤوف رحيم

علاج الحزن

الحزن ألم نفساني يعرض لفقد محبوب او فوت مطلوب . وسببه الحرص على القنيات الجسمانية والشره الى الشهوات البدنية والحسرة على ما يفقده او يفوته منها. وانما يحزن ويجزع على فقد محبوباته وفوت مطلوباته من يظن ان ما يحصل له من محبوبات الدنيا يجوز ان يبقى ويثبت عنده او ان جميع مايطلبه

من مفقوداتها لا بد ان يحصل له ويصير فى ملكه فاذا انصف نفسه وعلم ان جميع ما في عالم الكون والفساد غير ثابت ولا باق وانما الثابت الباقي هو ما يكون فى عالم العقل لم يطمع فى المحال ولم يطلبه واذا لم يطمع فيه لم يحزن لفقد ما يهواه ولا لفوت ما يتمناه فى هذا العالم وصرف سعيه الى المطلوبات الصافية واقتصر بهمته على طلب المحبوبات الباقية واعرض عما ليس فى طبعه ان يثبت ويبقى واذا حصل له منه شيء بادر الى وضعه فى موضعه واخذ منه مقدار الحاجة الى دفع الآلام التى احصيناها من الجوع والعرى والضرورات التى تشبهها وترك الادخار والاستكثار والتماس المباهات والافتخار ولم يحدث نفسه بالمكاثرة بها والتمنى لها . واذا فارقته لم يأسف عليها ولم يبال بها . فان من فعل ذلك أمن فلم يجزع وفرح فلم يحزن وسعد فلم يشق . ومن لم يقبل هذه الوصية ولم يعالج نفسه بهذا العلاج لم يزل فى جزع دائم وحزن غير منتقص . وذلك انه لا يعدم فى كل حال فوت مطلوب أو فقد محبوب وهذا لازم لعالمنا هذا لانه عالم الكون والفساد . ومن طمع من الكائن الفاسد ان لا يكون ولا يفسد فقد طمع في المحال . ومن طمع فى المحال لم يزل خائباً والخائب أبداً محزون والمحزون شقي . ومن استشعر بالعادة الجميلة ورضى بكل ما يجده ولا يحزن لشيء يفقده لم يزل مسروراً سعيداً . فان ظن ظان ان هذا الاستشعار لا يتم له أو لا ينتفع به فلينظر الى استشعارات الناس فى مطالبهم ومعايشهم واختلافهم فيها بحسب قوة الاستشعار . فانه سيرى رؤية بينة ظاهرة فرح المتعيشين بمعايشهم على تفاوتها . وسرور أصحاب الحرف المختلفة بمذاهبهم على تباينها . وليتصفح ذلك في طبقة طبقة من طبقات الدهماء فانه لا يخفى عليه فرح

التاجر بتجارته والجندى بشجاعته والمقامر بقماره والشاطر بشطارته والمخنث بتخنثه حتى يظن كل واحد منهم ان المغبون من عدم تلك الحالة حتى فقد بهجتها والمجنون من غبي عنها فحرم لذتها . وليس ذلك إلا لقوة استشعار كل طائفة بحسن مذهبها ولزومها إياه بالعادة الطويلة . واذا لزم طالب الفضيلة مذهبه وقوى استشعاره وحسن رأيه وطالت عادته كان أولى بالسرور من هذه الطبقات الذين يخبطون فى جهالاتهم وكان أحظاهم بالنعيم المقيم لانه محق وهم مبطلون . وهو متيقن وهم ظانون . ثم هو صحيح وهم مرضى . وهو سعيد وهم أشقياء . وهو ولى الله عز وجل وهم اعداؤه وقد قال الله عز من قائل (ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) وقال الكندى في كتاب دفع الاحزان . مما يدلك دلالة واضحة أن الحزن شيء يجلبه الانسان ويضعه وضعاً وليس هو من الاشياء الطبيعية ان من فقد ملكا أو طلب امراً فلم يجده فلحقه حزن ثم نظر فى حزنه ذلك نظراً حكميا وعرف ان اسباب حزنه هي اسباب غير ضرورية وان كثيراً من الناس ليس لهم ذلك الملك وهم غير محزونين بل فرحون مغبوطون علم علما لاريب فيه ان الحزن ليس بضرورى ولاطبيعي . وان من حزن من الناس وجلب لنفسه هـذا العارض فهو لامحالة سيسلو ويعود الى حاله الطبيعي . فقد شاهدنا قوما فقدوا من الاولاد والاعزة والاصدقاء ما إشتد حزنهم عليه ثم لم يلبثوا أن يعودا الى حالة المسرة والضحك والغبطة ويصيرون الى حال من لم يحزن قط . ولذلك نشاهد من يفقد المال والضياع وجميع ما يقتنيه الانسان مما يعز عليه ويحزنه فانه لامحالة يتسلى ويزول حزنه ويعاود انسه واغتباطه . فالعاقل اذا

نظر الى احوال الناس فى الحزن واسبابه . علم ان ليس يختص من بينهم بمصيبة غريبة ولا يتميز عنهم بمحنة بديعة وان غايته من مصيبته السلوة . وان الحزن هو مرض عارض يجرى مجرى سائر الرداآت فلم يضع لنفسه عارضاً رديئاً ولم يكتسب مرضاً وضيعاً اعنى مجتلباً غير طبيعي . وينبغى أن نتذكر ما قدمنا ذكره من حال من يحيا بتحية على أن يشمها ويتمتع بها ثم يردها ليشمها غيره ويتمتع بها سواه فأطمعته نفسه فيها وظن انها موهوبة له هبة ابدية فلما اخذت منه حزن واسف وغضب فان هذه حال من عدم عقله وطمع فيما لا مطمع فيه. وهذه حالة الحسود لانه يحب ان يسيد بالخيرات من غير مشاركة الناس . والحسد اقبح الامراض واشنع الشرور. لذلك قالت الحكماء من احب أن ينال الشر اعدائه فهو محب للشر ومحب الشر شرير. وشر من هذا من أحب الشر لمن ليس له بعدو . وأسوأ من هذا حالاً من احب ان لا ينال اصدقاءه خير. ومن احب ان يحرم صديقه الخير فقد احب له الشر ويجب له من هذه الرداآت الحزن على ما يتناوله الناس من الخيرات وان يحسدهم على ما يصلون اليه منها . وسواء كانت هذه الخيرات من قنياتنا وما ملكناه او مما لم نقتنه ولم نملكه لان الجميع مشترك للناس وهى ودائع الله عند خلقه . وله ان يرتجع العارية متى شاء على يد من شاء . ولا سيئة علينا ولا عار اذا رددنا الودائع وانما العار والسيئة ان نحزن اذا ارتجعت منا . وهو مع ذلك كفر للنعمة لان اقل ما يجب من الشكر للمنعم ان نرد عليه عاريته عن طيب نفس ونسرع الى اجابته اذا استردها ولا سيما اذا ترك المعير علينا افضل ما اعارنا وارتجع اخسه . قال واعنى بالافضل ما لا تصل اليه يد ولا يشركنا فيه احد اعنى النفس والعقل

والفضائل الموهوبة لنا هبه لا تسترد ولا ترتجع ويقول ان كان ارتجع الاقل الاخس كما اقتضاه العدل فقد ابقى الاكثر الافضل وانه لوكان واجباً ان نحزن على كل ما نفقده لوجب ان نكون ابداً محزونين. فينبغى للعاقل ان لا يفكر فى الاشياء الضارة المؤلمة وان يقل القنية ما استطاع اذ كان فقدها سبباً للاحزان. وقد حكى عن سقراط انه سئل عن سبب نشاطه وقلة حزنه فقال: لأنى لا اقتنى ما اذا فقدته حزنت عليه . واذ قد ذكرنا اجناس الامراض الغالبة التى تخص النفس واشرنا الى علاجاتها ودللنا على شفائها فليس يتعذر على العاقل المحب لنفسه الساعى لها فيما يخلصها من آلامها وينجيها من مهالكها ان يتصفح الامراض التى تحت هذه الاجناس من انواعها واشخاصها فيداوى نفسه منها ويعالجها بمقابلاتها من العلاجات الراغبة الى الله عز وجل بعد ذلك فى التوفيق فان التوفيق مقرون بالاجتهاد وليس يتم احدهما إلا بالآخر .

هذا آخر المقالة السادسة وهى تمام الكتاب والحمدلله رب العالمين والصلاة على النبي محمد وآله وأصحابه اجمعين . وحسبنا الله ونعم المعين